

Bioetica este o ştiinţă ce datează de la sfârşitul anilor '60. Ea are în primul rând ca obiect deontologia medicală în faţa vieţii şi a morţii, dată fiind dezvoltarea fără precedent a tehnologiei de specialitate… Dar deontologia medicală nu se reduce numai la tehnologie… Ea se referă în primul rând la persoana umană, la viaţa omului. Şi în acest caz, etica medicală are implicaţiile şi „complicaţiile" ei, ca însăşi taina vieţii. Referindu-se la viaţa omului, etica medicală nu poate fi detaşată de aspectul juridic, sociologic, psihologic, cultural, filosofic şi religios al vieţii şi activităţii umane, fiindcă, aşa după cum bine l-a definit un eticean creştin (Robert Barry), omul este „magnum amphibium", care trăieşte pe două suprafeţe: fizică şi spirituală. Altfel spus, omul este o fiinţă bio-psiho-socio-culturală şi religioasă. Aceasta înseamnă că viaţa omenească nu este numai carnală, ci în acelaşi timp reprezintă şi un datum spiritual, omul fiind posesorul acelui instinct care îl defineşte ca „fiinţă socială" şi culturală, creatoare de valori, precum şi ca „homo religiosus".

Privită în acest complex de factori, etica medicală, ca etică a vieţii, trebuie privită din unghiuri diferite şi interpretată potrivit modului de abordare pe care îl impune concepţia de viaţă a celor care o profesează. Astfel, putem vorbi legitim de o bioetică creştină, atunci când pretindem să se admită că Dumnezeu este Stăpânul vieţii omului de la zămislire până la mormânt, şi dincolo de mormânt… Sau când mărturisim credinţa sau convingerea că viaţa omului reprezintă darul sacru al Creatorului, ce i-a fost oferit spre a-l chivernisi cu înţelepciune şi a-l oferi cu sfinţenie Dătătorului ei, şi nu naturii umane corupte, care poartă în sine rănile păcatului…

Având în ea viaţa divină, persoana umană primeşte o valoare transcendentă şi acţionează sub impulsul „instinctului" divin din sufletul său. Supusă poruncilor divine, bioetica devine etica iubirii, în măsură să determine acte de jertfelnicie pentru viaţa semenilor. Anticipând valorile veşnice ale împărăţiei lui Dumnezeu în viaţa de aici şi de acum, bioetica creştină temeluită pe asceză şi rugăciune, face ca întreaga creaţie, pătrunsă de sfinţenia omului, să fie ridicată la viaţa de har pe care i-a hărăzit-o Dumnezeu dintru început.

ISBN: 978-973-631-383-7

O ABORDARE CREŞTINĂ A BIOETICII

Sorin Cosma

Preot prof. univ. dr. Sorin Cosma



O ABORDARE CREŞTINĂ A BIOETICII

Editura MARINEASA
2007

Pr. prof. univ. dr. SORIN COSMA

*

O ABORDARE CREŞTINĂ A BIOETICII

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale

COSMA, SORIN, pr. prof. univ. dr.
O abordare creştină a Bioeticii / Pr. prof. univ. dr. Sorin Cosma
Timişoara: Editura Marineasa, 2007

ISBN 978-973-631-383-7

Pr. prof. univ. dr. Sorin Cosma

O ABORDARE CREŞTINĂ A BIOETICII

Lucrare tipărită cu binecuvântarea
Prea Sfinţiei Sale Lucian Mic,
Episcopul Caransebeşului

Editura Marineasa
2007

„Caută fericirea ta la Domnul şi
El va împlini dorinţele inimii tale.
Încredinţează Domnului căile tale.
Nădăjduieşte în El, şi El te va călăuzi.”

(Psalmul 36, 4-5)

PREFAŢĂ

În general vorbind, Bioetica se ocupă cu „studiul sistematic al conduitei umane în sfera ştiinţelor vieţii şi a sănătăţii, examinată în lumina valorilor şi principiilor morale”.[1]

Bioetica privită ca deontologie medicală are ca obiect problemele vieţii şi ale morţii, în condiţiile dezvoltării fără precedent a tehnologiei de specialitate… Activitatea pastorală impune implicarea slujitorilor Bisericii atât la începutul, cât şi la sfârşitul vieţii omului, printr-o colaborare eficientă cu echipa medicală. De aici necesitatea formulării unei Bioetici specific creştină.

Bioetica creştină este astfel o disciplină de dată recentă, aparţinând teologiei morale. Ca etică a vieţii, ea are menirea de a se implica în tehnicile biomedicale apărute în ultimele patru decenii.

Etica devine teologie morală atunci când comportamentul uman se conduce după voia şi poruncile lui Dumnezeu aflate în Revelaţia divină. Teologia morală aplicată la Bioetică devine ***etică medicală creştină****. Ea se adresează deopotrivă preoţilor şi medicilor creştini. Aceştia din urmă, folosind tehnologia medicală modernă, recunosc că Dumnezeu este stăpânul absolut al vieţii, de la zămislire până la mormânt şi dincolo de mormânt.*

Ei susţin ***sacralitatea vieţii umane ca dar al lui Dumnezeu, ce se cuvine a fi bine chivernisită spre a-i imprima sfinţenia****. În felul acesta, etica medicală creştină analizează comportamentul uman, având în vedere şi* ***terapia maladiilor spirituale, adică a păcatului****. Recunoaşterea că Dumnezeu este stăpânul vieţii constituie elementul de bază care ne menţine în comuniunea lui Dumnezeu printr-o viaţă virtuoasă, încât etica medicală creştină devine* ***etica iubirii****. „Dobândirea virtuţilor bunătăţii, iubirii, milei şi dreptăţii necesită o* ***disciplinare – askesis****, ca exersare a pocăinţei neîncetate. Întoarcerea presupusă de metanoia (căinţă) nu poate fi o întoarcere spre noi înşine, înspre natura noastră*

căzută şi coruptă. Aceasta nu poate fi decât o întoarcere la Dumnezeu. Comportamentul etic creştin nu poate fi predicat doar pe baza unor idealuri sau ţeluri omeneşti. Condiţiile şi scopurile lui, ca şi viaţa umană însăşi, trebuiesc fundamentate în Dumnezeu, care singur hotărăşte ce este bine sau corect, şi care ne descoperă aceste hotărâri prin Scriptură, rugăciune şi prin alte aspecte ale experienţei eccleziale".[2]

Bioetica, vizând ***calitatea vieţii****, îşi va extinde sfera de studiu, în sensul că nu rămâne numai la aspectul de început şi sfârşit al vieţii, ci va cerceta viaţa concretă de aici şi de acum, în* ***perspectiva ei veşnică****. La aceasta ne obligă multiplele şi variatele forme de a înţelege viaţa în relaţiile interumane, vizavi de carta drepturilor omului, ce se vrea o doctrină menită să reglementeze viaţa publică mondială.*

Bioetica laică, limitându-se doar la viaţa de aici şi de acum, substituindu-se lui Dumnezeu, consideră eşec neputinţa de a menţine viaţa prin tehnologiile medicale. Prin această refuzare a rolului lui Dumnezeu, bioetica rămâne însă limitată şi neputincioasă. În schimb, etica medicală creştină, considerându-l pe Dumnezeu, Stăpânul absolut al vieţii, apreciază că persoana umană, având darul vieţii de la Dumnezeu, participă etern la viaţa divină, fapt care îi dă o valoare transcendentă. Această participare la viaţa divină este dată de faptul că Duhul coboară prin energiile necreate în ea. Fără Duhul „de viaţă făcătorul", viaţa se dărâmă în moarte. Prin energiile Sale necreate, Duhul descoperă sensul vieţii în Hristos, şi astfel viaţa tinde necontenit spre Dăruitor, având o finalitate transcendentă şi veşnică.

Fiind „esenţial «teologică» – în sensul biblic profund – etica creştină se concentrează asupra realizării aici şi acum a frumuseţii, adevărului şi desăvârşirii vieţii din Împărăţia lui Dumnezeu".[3]

*În altă ordine de idei, conceptul drepturilor omului ca „****nouă ideologie etică****" proclamă că „viaţa e inalienabilă, sacră, unică şi inviolabilă, atât fizic cât şi spiritual". Acest fapt „dă dreptul persoanei de a dispune de corpul său, ca decurgând din dreptul la viaţă privată. Constituie libertăţi ale persoanei atât deciziile pe care aceasta le ia în momentul căsătoriei (asupra persoanei sau mai nou asupra sexului acesteia), asupra reproducerii, asupra îmbogăţirii formelor de reproducere (prin recursul la noile tehnologii reproductive, de tipul*

fertilizării in vitro, şi al transferului de embrioni, al donaţiei de gameţi sau embrioni) sau a refuzului acestui drept (concretizat în sterilitatea voluntară sau involuntară şi avort), precum şi deciziile persoanei asupra morţii sale (mai precis alegerea momentului sau a modalităţii în care aceasta să se producă – euthanasia, suicidul). Pe de altă parte, putem vorbi de acest drept de a dispune de propriul corp din perspectiva nefericită a comerţului care îl are ca obiect (prostituţia)".[4]

Aceste aspecte generale ale Bioeticii implică şi aspecte particulare, speciale, potrivit concepţiei care le transpune pe planul vieţii personale şi sociale.

Astfel, Bioetica creştină ***condamnă avortul****, deoarece încalcă dreptul la viaţă a unei persoane nevinovate, şi în acelaşi timp accentuează deopotrivă şi* ***responsabilitatea tatălui****.* ***Condamnând euthanasia****, fiindcă numai Dumnezeu, ca Stăpânul vieţii, poate hotărî momentul morţii, bioetica creştină condamnă în acelaşi timp şi* ***sinuciderea asistată****, numită eufemistic: „****ajutor în moarte****". Pe de altă parte, atrage atenţia asupra consecinţelor ireversibile asupra generaţiilor viitoare, pe care le poate avea aplicarea greşită a ingineriei genetice, cu* ***tehnicile de clonare****. Bioetica creştină consideră apoi ca imorală* ***folosirea organelor provenite de la copiii anencefalici****, precum şi de la unii adulţi muribunzi, sau a* ***comercializării organelor****. În ceea ce priveşte procrearea artificială, bioetica creştină* ***nu acceptă „mamele surogat"****, fiindcă, introducând o terţă parte, devine sursă comercială.*

În schimb, Bioetica creştină are în atenţie ***buna chivernisire a vieţii persoanei umane spre sfinţenie****. În această direcţie ia atitudine faţă de degradarea instinctului de conservare a vieţii prin* ***excese, toxicomanie şi adulter****, recomandând mijloacele ascetice prin care harul divin conferă condiţiei umane posibilitatea afirmării vieţii la cotele cele mai înalte ale sfinţeniei, ca dăruire veşnică Dătătorului ei. În acelaşi timp, în calitatea sa de* ***„stăpân" asupra lumii create, persoana umană sfinţită prin harul divin nu va acţiona ca un despot, ci în deplină frăţietate****, ca „împreună lucrători cu Dumnezeu", spre a o putea oferi Creatorului în acelaşi context al sfinţeniei.*

Înainte de a încheia, îndeplinesc o plăcută datorie, exprimând simţămintele mele de aleasă gratitudine Prea Sfinţiei Sale Părintelui

Episcop ***Lucian al Caransebeşului****, pentru dragostea pe care mi-a arătat-o, binecuvântând apariţia acestei cărţi.*

Simţăminte de mulţumire aduc distinsului profesor ***Dan Tocuţ*** *din Caransebeş, precum şi medicului-teolog Dr.* ***Cornel Jupâneanţ*** *din Timişoara, pentru amabilitatea şi competenţa cu care totdeauna m-au ajutat la lămurirea ştiinţifică a unor elemente de spiritualitate, ce stau la temelia abordării creştine a bioeticii.*

De asemenea, aduc mulţumiri P.C. Sale Părintelui ***Daniel Alic****, consilier eparhial, pentru generozitatea cu care s-a angajat la tipărirea prezentei lucrări.*

PARTEA I-a

CARACTERUL SACRU AL VIEŢII

I. AVORTUL ÎN VIZIUNEA MORALEI CREŞTINE

Dacă morala creştină consideră că avortul este păcat strigător la cer, constituind o crimă cu premeditare, săvârşită în cadrul familiei sau în afara ei, nu înseamnă că întotdeauna şi de către toţi oamenii, naşterea de copii a fost şi este aşteptată cu bucurie şi entuziasm.

Deşi în antichitate existau practici şi ierburi care să oprească sarcina şi să o elimine, multe din legile existente se refereau la avort ca la o crimă. Nu ne va mira astfel faptul că în jurământul lui Hippocrate se spune: „…nu voi da femeii substanţe avortive". Cu timpul însă, acest jurământ pe care îl repetă şi azi generaţiile de medici, a rămas extrem de relativ şi chiar nebăgat în seamă. În istorie şi-au făcut apariţia noi mentalităţi, noi interpretări, noi motivaţii, noi atitudini, care se consideră realiste şi progresiste, în măsură să considere avortul ca un legitim drept al omului. Există în timpul nostru chiar o mişcare de masă a femeilor, cerând legiferarea avortului. Mai mult decât atât, recent, membrii Parlamentului European au adresat Uniunii Europene un protest prin care condamnă autoritatea morală a Bisericii în probleme laice. Mai precis, e vorba, pe de-o parte, de aprobarea de către Parlamentul European a raportului Van Lancker, care cere actualelor şi viitoarelor naţiuni, membre ale Uniunii Europene, să legalizeze avortul. Pe de altă parte, cu ocazia celebrării, la 3 februarie 2002, a Zilei Pro-Vita, papa a cerut „protejarea juridică" a copiilor nenăscuţi din momentul concepţiei. Condamnând „opoziţia rigidă a Bisericii Catolice faţă de întreruperea voluntară a sarcinii (avortul), ca şi faţă de orice altă metodă nenaturală de concepţie", membrii Parlamentului European caută să elimine Sfântul Scaun din ONU. Acţiunea pornită împotriva Bisericii Romano-Catolice, socotită că „îşi impune legea", în confruntare cu „legislaţiile naţionale privind sănătatea sexuală şi a reproducerii", reprezintă o reacţie dură faţă de succesul Sfântului Scaun de a împiedica recenta sesiune ONU privind în special lărgirea accesului

adolescenţilor la avort. Acţiunea pornită împotriva Sfântului Scaun a atras deja 10 membri ai Parlamentului European, iar efortul de a aduna noi semnături continuă, şi se pare că nu fără succes.[5]

Desigur, poziţia moralei creştine antiavortistă este precisă şi fermă. Se impune însă a vedea, în continuare, mentalitatea actuală şi concepţiile cu care ea se confruntă.

1. Mişcarea proavortistă

În epoca contemporană, sub dominaţia secularismului neo-păgân, când eticile biologizante proclamă liberalizarea instinctelor pentru intronizarea plăcerii, nu ne va mira că avortul este privit sub aspect moral ca o problemă indiferentă. Astfel, mişcarea proavortistă îşi va intensifica şi consolida tot mai mult poziţia în lume. Spre exemplificare vom arăta că numai în America de Nord un sfert din embrioni sunt ucişi înainte de a se naşte. Numai în deceniul al nouălea au fost ucişi 370 milioane prunci nenăscuţi.[6]

În prima parte a secolului XX apare conceptul de „**maternitate voluntară**", iar după 1960 cel de „**family planning**" (planificare familială)[7], creându-se un hiat între sexualitate şi procreaţie. Viaţa sexuală va avea ca scop principal plăcerea şi mai puţin procreaţia. Avortul este motivat de faptul că femeia are posibilitatea de control asupra corpului şi destinului ei. Nimeni nu are dreptul să intre în viaţa intimă a femeii şi să dispună de ea. „**Afară legile din corpul nostru!**" a devenit sloganul mişcărilor feminine proavortiste.

Pe de altă parte, trăim contradicţia unei acţiuni de apărare a drepturilor omului, făcându-se efortul de abolire a pedepsei cu moartea, în timp ce prin acceptarea avortului este strivit dreptul la viaţă a celei mai nevinovate şi lipsite de apărare fiinţe.

Mişcarea proavortistă îşi afirmă atitudinea, motivând schimbarea de mentalitate a timpului în care ne desfăşurăm viaţa. Un profesor de criminalistică declara: „În conştiinţa comună avortul a încetat să mai fie considerat delict penal. **Legiuitorul este obligat să urmeze conştiinţa socială**… Aşa de pildă, în unele ţări fumatul era înainte pedepsit cu moartea. În zilele noastre aceasta ni se pare o glumă. Din contră, pirateria era socotită o faptă de vitejie, astăzi însă se socoteşte crimă…".[8]

Procedând la o analiză de fond, vom observa că aceste afirmaţii

nu rezistă criticii, deoarece adevărata conştiinţă morală nu este pur şi simplu produs al societăţii. Conştiinţa morală este un judecător al faptelor noastre, nu o simplă accepţie a schimbărilor de mentalitate. Ca judecător al faptelor, conştiinţa morală implică relaţia omului cu Dumnezeu şi se raportează la legea morală care exprimă voinţa sa. În felul acesta, conştiinţa morală este chemată să schimbe mentalitatea şi comportamentul social atunci când acesta este deformat de concepţiile nedrepte ale oamenilor. Tocmai datorită acestui fapt, pirateria s-a transformat din vitejie în crimă…

De fapt, chiar şi elementul moral este relativ şi contradictoriu în atitudinea faţă de avort. Bunăoară, în timp ce detestăm femeia care îşi leapădă noul născut, în acelaşi timp aducem flori şi consolare femeii care avortează în spital…

Temeiul mişcării proavortiste rezidă în faptul că **nu califică avortul ca fiind crimă. Adică se consideră că zigotul (ovulul fecundat) nu este embrion uman în primele 8-12 zile din momentul zămislirii,** este doar un **pre-embrion, o „masă de celule nediferenţiate”** ce nu au o viaţă individuală. Alţii merg mai departe, susţinând că nici embrionul nu poate fi socotit „**persoană potenţială**”, fiindcă nu are înfăţişare umană. În această situaţie, avortul echivalează cu simpla îndepărtare a unui organ care dăunează, cum ar fi – să zicem: apendicele sau amigdalele.[9] Adoptând această poziţie, mulţi medici din SUA s-au străduit să demonstreze că viaţa fetusului începe după împlinirea a douăsprezece săptămâni de la concepere. Chiar dacă această afirmaţie nu şi-a dovedit temeinicia, a urmat un imens număr de avorturi până la această vârstă. Alţii au mers şi mai departe, susţinând că fetusul devine om separat de persoana mamei sale numai atunci când poate avea **existenţă în sine, adică o dată cu naşterea**. Consecinţa acestei interpretări dă posibilitate fiecărei mame să-şi poată omorî copilul nedorit chiar cu câteva minute înainte de naştere.

Curtea Supremă a Statelor Unite a legalizat la 22 ianuarie 1973 „**avortul la cerere**” pentru primul trimestru al sarcinii. Consecinţa a fost că, în numele „libertăţii reproductive”, în S.U.A. s-au făcut 30 de milioane de avorturi în ultimul pătrar de veac. Peste 98% din acestea sunt făcute din raţiuni nemedicale. Statisticile recente arată că 43% dintre femeile din America au făcut un avort în timpul vieţii lor.[10]

Ceva şi mai senzaţional: în prezent, la 20 de secunde se săvârşeşte în lume un avort.

În fiecare an se înregistrează 50 de milioane de avorturi, dintre care 20 de milioane sunt avorturi empirice, fapt ce duce la moartea a 78.000 femei şi provoacă suferinţă altor câteva milioane.[11]

Pe de altă parte, laboratoarele Roussel-Uclaf din Franţa, la începutul anilor ´80, au preparat pilula **RU-486** (după numele laboratoarelor), cu efect avortiv. Pilula permite femeilor „să avorteze în intimitatea propriilor dormitoare", şi astfel „avortul a devenit în curând mijlocul preferat de control al naşterii în lumea modernă", făcând din anul 1987 un an al avorturilor realizat de persoane care şi-au administrat pilule.[12]

Statisticile menţionează performanţa tristă că în ţara noastră, în 2003, 75% din sarcini au fost avortate.

Este momentul şi locul să arătăm că „tot atât de grave, ca şi avortul chirurgical, sunt şi barierele mecanice (steriletul şi anumite pilule, inclusiv RU 486) prin care se urmăreşte împiedecarea nidării ovulului pe pereţii uterului (acestea sunt tot practici avortive) şi medicamentele contraceptive, care, la rândul lor, au consecinţe nebănuite pentru trupul femeii… Efectele nefaste ale acestora nu sunt evidente imediat, dar sunt sigure. Fiind substanţe care acţionează hormonal asupra trupului femeii, urmările lor sunt nebănuite… Cu titlu de exemplu, semnalăm că, între anii 1977-1988, în Anglia s-a făcut un studiu pe 200.000 de femei, privind efectul folosirii pilulelor anticoncepţionale pe bază de hormoni. S-a constatat că procentul deceselor cauzate de afecţiuni cardiovasculare a fost cu 40% mai mare la femeile care au folosit asemenea pilule faţă de cele care nu au folosit. Riscul accidentelor cerebrale a fost de 6,5 ori mai mare la femeile care au folosit pilule. Pericolul infecţiilor pelviene a fost de 7 ori mai mare la femeile care au folosit pilulele faţă de cele care nu le-au folosit; în aceeaşi proporţie a crescut şi riscul sterilităţii".[13]

2. Cauzele avortului

1. Arătam că secularismul în care ne aflăm urmăreşte în sexualitate plăcerea, în detrimentul procreaţiei. În slujba sexualităţii hedoniste, stă erosul concupiscenţei, susţinut de o adevărată industrie de anticoncepţionale. Pe de altă parte, pornografia a intrat în literatură, artă, cinematografie, unde aventurile de tot felul au luat locul subiectelor decente şi educative.

2. Cauzele de **recesiune economică** determină mai ales şomajul şi vizează criza materială în care foarte multe familii marginalizate abia se „târăsc”…În această situaţie, apariţia unei noi fiinţe aduce mai mult îngrijorarea decât bucuria firească… Greutăţile vieţii sunt, pentru multe familii, de-a dreptul de nesuportat, încât se recurge la avort ca la un mijloc salvator de supravieţuire…

3. Pe de altă parte, la polul opus, sunt familiile răsfăţate cu belşugul şi confortul vieţii. Acestea se sustrag de la naşterea şi îngrijirea copiilor, mulţi preferând creşterea animalelor de casă.

4. **Planificarea familială** este determinată în cea mai mare parte de efortul susţinut de familiile bogate în direcţia creării condiţiilor de viaţă şi de afirmare profesională şi de bunăstare a odraslelor, în viitor… Iar dacă aceştia sunt prea mulţi, obiectivul rămâne neîmplinit.

5. Criza morală a familiei este o altă cauză a avortului. Existenţa multor familii dezmembrate fac din copii victime. Este adevărat că mulţimea copiilor întăreşte unitatea şi coeziunea familiei, dar neînţelegerile dintre soţi nu conduc la procreaţie, ci la avort. În unele ţări , persoanele singure formează jumătate din populaţia adultă. În SUA, 53% dintre femei sunt singure; 20% nu au fost căsătorite niciodată, iar 33% sunt divorţate sau văduve.[14]

În problema divorţurilor, se constată că în Anglia, una din trei căsătorii contractate sfârşesc prin divorţ. În SUA situaţia este şi mai alarmantă, cifra de divorţ fiind una la doi.[15]

O altă criză morală este desfrâul. Astfel, 70% din eşantionul de femei chestionate, care erau căsătorite de mai mult de cinci ani, aveau sau avuseseră relaţii sexuale în afara cadrului căsătoriei, deşi majoritatea mai credeau încă în monogamie. O analiză recentă a adulterului în Anglia arată că un număr egal de femei căsătorite, ca şi de bărbaţi, au relaţii extraconjugale prezentându-le ca fiind „aventuri de o noapte”.[16]

6. Creşterea şi descreşterea natalităţii este în funcţie şi de orientările demografice ale diferitelor state. Pentru atingerea obiectivelor demografice, în multe situaţii se legalizează sau se interzice avortul, iar populaţia se conformează relativităţii legilor omeneşti… S-a ajuns ca în unele ţări să se exercite „**controlul naşterilor**”, în sensul adoptării unor legi speciale care să oprească procreaţia, precum şi a încurajării folosirii contraceptivelor. Astfel, până în 2015 se preconizează în ţările

în curs de dezvoltare o creştere cu 40% a numărului celor care folosesc contraceptive, adică 742 milioane de femei[17].

7. Avortul este des întâlnit la fetele tinere, adolescente, fără orientare şi decizie pentru viaţa familială. Un „aport” moral îl aduc şi părinţii, ruşinaţi de fapta fiicei lor şi îngrijoraţi în acelaşi timp de viitorul ei şi al copilului care se va naşte. Evident că vinovat se face şi partenerul sarcinii, care în foarte multe cazuri, cu dezinvoltură şi neruşinare, refuză să-şi asume responsabilitatea faptei sale.

8. Au fost de-a lungul vremii şi cauze dure care au determinat avorturile. Au fost femei care, pierzându-şi simţământul matern, au acceptat oferta hitleriştilor din Germania şi Franţa de a avorta prin cezariană, pentru ca fătul viu să fie folosit pentru experienţe şi pentru prepararea cosmeticelor.[18]

9. Pe lângă cele mai sus arătate, punem în discuţie cazurile de **incest** şi **viol**. În cazul violului, femeia nu participă ca subiect liber, ci ca obiect obligat şi pasiv, fapt care nu atrage responsabilitatea morală a faptei. Se apreciază că atunci „când o femeie devine victima violului sau a incestului”, ar trebui să caute imediat un tratament medical pentru oprirea concepţiei. Ştiinţa embriologiei a arătat că fertilizarea, adică unirea nucleului spermatozoidului cu nucleul ovulului, necesită 36 de ore pentru finalizare. Acest lucru deschide o „fereastră” de mai mult de o zi pentru a se face o astfel de intervenţie, fără riscul de a avorta un rod al concepţiei, recunoscut de către Biserică drept o „persoană” umană, un „individ” uman.[19]

10. Dată fiind posibilitatea diagnosticării anomaliilor genetice ale fătului, pe baza biopsiei vilozităţilor corionice, se pledează în favoarea avortului, pentru a nu aduce un nenorocit pe lume…[20]

11. Sunt situaţii când sarcina creează stres psihic mamei, ameninţându-i grav sănătatea. Acest fapt ridică din nou problema unei intervenţii chirurgicale în favoarea avortului, în cazul în care nu se găsesc alte posibilităţi de menţinere a sarcinii.

12. Sunt cazuri în care viaţa însăşi a mamei este ameninţată de sarcină, iar medicul este pus în situaţia de a alege salvarea mamei sau a copilului…

Din această duzină de cauze şi motivaţii ale avortului, vom pune în discuţie doar pe ultima, deşi multe din cele anterioare nu sunt lipsite de importanţă, dat fiind faptul că naşterea de copii nu este numai un act liber, ci şi un act **responsabil** faţă de cel adus pe lume. Faţă de destinul

pământean şi veşnic al acestuia se ridică unele întrebări: copiii se nasc, dar unde se nasc? Ce tratament li se aplică?… Ce educaţie li se face?… Ce perspective de viitor li se oferă?… Iată doar câteva întrebări realiste şi foarte serioase vizavi de avort…

Dar să trecem la problema pe care am anunţat-o ca studiu de caz, şi anume, în situaţii limită, medicul va salva mama sau copilul?!

Invocând cuvintele Sfântului Apostol Pavel că „**femeia se va mântui prin naştere de copii**” (I Timotei 2, 15), eticienii romano-catolici au adoptat o poziţie intransingentă, spunând că, în dilema alegerii salvării vieţii mamei sau a copilului, se va decide în favorul copilului. Aşa cum ostaşul moare în tranşeul de luptă, tot astfel şi mama va muri în tranşeul maternităţii… Desigur, discuţiile care au urmat au fost pe măsură să schimbe tabla de valori în favorul mamei, pe baza **multiplelor responsabilităţi pe care ea le are în familie, în societate şi în Biserică**. Ea ar putea da ulterior naştere la alţi copii… Apoi, în familie pot exista mai mulţi copii care rămân orfani, iar soţul văduv. Pe de altă parte, prin moartea mamei, Biserica şi societatea poate pierde un membru deja format profesional şi implicat în viaţă.

Când s-a pus problema de a alege între avort şi moartea mamei sau a copilului, un episcop romano-catolic a răspuns cu duritate: **mai bine două morţi decât o crimă**.[21] Dar din practica medicală vedem că concepţia eticienilor romano-catolici nu a fost însuşită.

3. Avortul – crimă cu premeditare şi păcat strigător la cer

În ciuda faptului că avortul este legalizat şi, ca urmare, nepedepsit, el rămâne totuşi o crimă cu premeditare.

Pentru a ne lămuri de această realitate, să ascultăm glasul ştiinţei.

După ce, în numai doi ani, a săvârşit 60.000 de avorturi, medicul american obstetrician-ginecolog Barnard Nathanson, fost director al unei clinici speciale de avorturi din SUA, a studiat cu cele mai avansate mijloace tehnice starea unui zigot avortat la douăsprezece săptămâni (trei luni). Filmarea cu ultrasunete s-a făcut pe o videocasetă, pe care el a intitulat-o semnificativ: **The silent scream (Strigătul mut)**, definind perceperea de către făt a instrumentului ucigaş al avortului prin următoarele acţiuni:

1. se mişcă într-un mod violent şi agitat;

2. cresc bătăile inimii de la 140 la 200;

3. deschide gura larg, ca într-un strigăt: **strigătul mut**.

Concluzia este că „**fătul, la 12 săptămâni (trei luni), este o fiinţă omenească separată, cu toate caracteristicile personale specifice**”.

Pe de altă parte, **medicina nucleară contemporană** constată comportamentul zigotului la diferite vârste.

1. La 18 zile începe să se simtă bătaia inimii fătului şi se pune în funcţie sistemul circulator.

2. La cinci săptămâni se văd clar: nasul, obrazul şi degetele fătului.

3. La şase săptămâni începe să funcţioneze sistemul nervos, se distinge clar scheletul şi încep să funcţioneze rinichii, stomacul şi ficatul fătului.

4. La 7 săptămâni (50 de zile) se fac simţite undele encefalice, ceea ce dovedeşte că se află în viaţă.

5. La 10 săptămâni (70 de zile), are toate caracteristicile pe care le vedem clar la un copil după naşterea sa (9 luni).

6. La 12 săptămâni (92 de zile, trei luni), are toate organele sale definitiv conturate, chiar şi amprentele degetelor. Poate să-şi întoarcă capul, să se mişte, să strângă pumnul, să găsească gura şi să-şi sugă degetul.

Aceste observaţii au fost autentificate şi de cercetările soţilor medici obstetricieni **Wilke**. Ei dovedesc cu argumente pur medicale că avortul este o crimă cu premeditare, infirmându-se concepţia că fătul înainte de a fi om este o bucată de carne.

Medicul **Paul Rockwell** din New York, după ce a examinat un ebrion de opt săptămâni (două luni), constată: „În urmă cu 14 ani, am dat anestezic unei sarcini extrauterine. Fătul avea două luni. Am luat în mâinile mele placenta. Era cea mai mică plasmă omenească pe care a putut să o atingă vreodată un om. În interiorul placentei înota, deosebit de vioi, o fiinţă omenească, microscopică, de gen masculin, 1″ inch (1 inch = 2,54 cm) înălţime. Acest om microscopic era complet format. Pielea lui, aproape diafană, la extremităţile degetelor, era străvezie, arterele şi venele fine şi delicate. Bebeluşul arăta foarte activ şi înota cu viteză, un tur pe secundă, ritmul înotătorului normal. Când sacul placental s-a deschis, omul microscopic şi-a pierdut viaţa şi a luat înfăţişarea unui embrion la această vârstă. Am avut senzaţia că vedeam mort un om adult”.

Renumitul profesor de genetică **Jerôme Lejeune**, de la Universitatea din Paris scria: „asemenea tuturor cercetătorilor care urmăresc fără părtinire fenomenele biologice, sunt şi eu convins că fiinţa omenească începe să existe din momentul fecundării ei. Aceasta înseamnă că eliminarea unui făt, de orice vârstă ar fi, echivalează cu uciderea unei fiinţe omeneşti”. În prelegerea ţinută la Academia de Studii Etice şi Politice din Franţa, la 1 octombrie 1973, acelaşi profesor Lejeune a spus: „Începutul fiinţei omeneşti se urcă la momentul concepţiei… Fiinţa omenească este de atunci desăvârşită şi unică. Este una pentru că este absolut întotdeauna aceeaşi, în toate părţile ei, şi unică, pentru că nu se poate înlocui sub nici o formă cu nimic altceva. Acest făt microscopic în a 6-a sau a 7-a zi a vieţii sale, care are abia 1 mm înălţime, este deja capabil să se îngrijească de destinul său. Acesta produce întreruperea ciclului periodic al mamei sale, determinând astfel pe mamă să-l protejeze”.

Într-un studiu etic, sociologic şi biologic, medicul **Ernest Haunt** declara: „Ovulul fecundat nu este o simplă masă celulară fără caractere specifice. Nu este în acest stadiu nici o fărâmă de viaţă botanică şi nici măcar embrionul vreunui şir biologic de viaţă. Este pe deplin şi absolut viaţa unei existenţe umane. Şi are atâta viaţă cât are nou născutul, copilul de grădiniţă, adolescentul şi adultul. Prin urmare, prin avort se omoară viaţa omenească, existenţa omenească, chiar dacă se află în stadiul cel mai de început”. Ca urmare, găsim pe deplin justificată declaraţia Societăţii Medicale Panelene de la Congresul Medical din 1985 că „**începerea vieţii omului coincide cu momentul fecundării**”.[22] Acest fapt este confirmat şi de cercetările făcute recent de celebrul medic **Albert Liley** de la Universitatea Spitalului Medical din Aukland – Noua Zeelandă. El declară că viaţa umană începe în momentul concepţiei, când celula masculină şi cea feminină se contopesc. Copilul este viu încă din momentul fecundaţiei; aceasta se constată prin creşterea, dezvoltarea, metabolismul, diviziunea celulelor etc. Încă de la prima celulă este stabilit dacă el este fată sau băiat, care va fi culoarea ochilor sau a părului său, ce temperament va avea, cum vor funcţiona organele. Copilul deja conceput este cea mai valoroasă creatură a întregului univers în cea mai mică cantitate de materie. Nici unul dintre noi nu am fost niciodată nici spermatozoid, şi nici ovul, dar fiecare am avut la origine corpul format dintr-o singură celulă numită zigot. Concepţia are loc la aproximativ două săptămâni înainte de data ciclului lunar aşteptat, care nu a avut loc, de obicei, în

trompele uterine. De aici copilul se deplasează în uter şi, după 7-10 zile, el se implantează dacă totul este în ordine. În cazurile mai rare, fătul se implantează în afara uterului. În a 18-a zi de la fecundaţie, şi aceasta este după mai puţin de o săptămână de la lipsa ciclului lunar, inima este aşa de dezvoltată încât începe să bată, iar în a 21-a zi de la concepţie pompează sângele în vase. La trei săptămâni, pe creier se observă scoarţa cerebrală. Primele mişcări ale copilului sunt prezente încă în prima celulă, deoarece şi în aceasta există mişcare. Dar la cinci săptămâni şi jumătate el îşi mişcă deja capul, iar după şase săptămâni îşi va mişca mâinile şi picioarele, la fel ca un copil nou născut. Femeia va simţi însă aceste mişcări mult mai târziu, în săptămânile 16-21. Reflexele copilului apar în săptămâna a 6-a. Dacă i se atinge buza şi nasul fătului de şase săptămâni cu un instrument fin, se poate vedea cum el îşi întoarce capul. La şase săptămâni a putut fi înregistrată şi activitatea electrică a creierului (EEG). Este cunoscut faptul că activitatea electrică este prezentă în orice fiinţă vie, deci şi în prima celulă numită zigot. Deşi inima îşi începe activitatea mult mai devreme, EKG a fost înregistrat în a 45-a zi, sau chiar şi mai devreme. La opt săptămâni, copilul îşi strânge pumnul, sughite, doarme şi se trezeşte din somn. Atingerea palmei deschise determină strângerea ei în pumn. Încă în a 10-a săptămână, copilul prezintă pe vârful degetelor amprentele care îi vor rămâne toată viaţa. În săptămâna a doua, copilul are mărimea degetului mare al unui adult, dar miniaturizat la dimensiunea respectivă. Copilul poate pune în acest timp degetul la gură şi să-l sugă. Totodată, reacţionează la zgomote, astfel încât gălăgia din exterior îi provoacă trezirea din somn. Dacă este înţepat cu un ac, se zbate de durere. Dacă, înainte de înţepare, se emit de câteva ori semnale sonore şi asocierea acestor semnale cu înţepătura acului se repetă, după un timp copilul se va zbate doar în prezenţa semnalelor sonore care semnalizează înţepătura.

Din cele până aici expuse reiese că cercetările şi concluziile comitetelor de bioetică admit că sufletul este prezent în momentul concepţiei, încât „morala elementară cere a se recunoaşte un subiect de drept din primul moment al existenţei, de la debutul evoluţiei sale ontogenetice, deci din momentul fecundării”.[23]

Aceste fapte ale ştiinţei dovedesc că avortul este omucidere. Iar omuciderea este un mare păcat, fiindcă viaţa este darul lui Dumnezeu şi numai El poate dispune de ea. Aşa cum sângele nevinovat al lui Abel a strigat la cer, cerându-i lui Dumnezeu dreptatea (Facere 4, 10), tot

astfel şi prin avort, fătul condamnat la moarte strigă după dreptatea lui Dumnezeu care i-a dăruit viaţa. De aceea, **strigătul celui ucis este păcat strigător la cer**.

4. Temeiuri scripturistice contra avortului

Naşterea de copii reprezintă porunca sfântă înscrisă de Dumnezeu în fiinţa şi menirea primei familii: „Creşteţi şi vă înmulţiţi şi stăpâniţi pământul” (Facere 1, 28).

Împlinirea peste veacuri a acestei porunci se concretizează prin aceea că prezenţa câtor mai mulţi copii în familie reprezintă o binecuvântare a lui Dumnezeu, pe când absenţa lor era socotită ca un blestem: „Aşa zice Domnul: scrieţi pe omul acesta lipsit de copii ca pe un nenorocit în zilele sale” (Ieremia 21, 30). Ca urmare, rodnicia femeii însemna pentru soţul ei un dar venit din partea lui Dumnezeu: „Fericiţi toţi cei ce se tem de Domnul, care umblă în căile Lui. Rodul muncii mâinilor tale vei mânca. Eşti fericit şi-ţi va fi bine. Femeia ta ca o vie roditoare în laturile casei tale. Iar fiii tăi ca nişte vlăstare tinere de măslin, împrejurul mesei tale. Iată aşa se va binecuvânta omul, cel ce se teme de Domnul” (Psalmul 127, 1-4).

Pe temeiul acestei învăţături divine, legislaţia teocratică va proteja femeia însărcinată, după cum ne arată Scriptura: „De se vor bate doi oameni şi vor lovi o femeie însărcinată şi aceasta va lepăda copilul său fără vreo altă vătămare, să se supună cel vinovat la despăgubirea ce o va cere bărbatul acelei femei şi el va trebui să plătească potrivit cu hotărârea judecătorilor. Iar de va fi şi altă vătămare, atunci să plătească suflet pentru suflet” (Ieşirea 21, 22-23). **De aici vedem că textul face deosebire în aplicarea pedepsei între fetusul deplin şi nedeplin format**. De altfel, această prevedere scripturistică se întemeiază pe porunca a şasea din Decalog, care stabilea dreptatea cu stricteţe şi fără echivoc: „**Să nu ucizi!**” (Ieşirea 20, 13). Şi mai departe, aplicarea acestei porunci: „De va lovi cineva pe un om şi acela va muri, să fie dat morţii” (Ieşirea 21,12).

Pe de altă parte, potrivit monoteismului Vechiului Testament, Dumnezeu este stăpânul absolut al vieţii, de la concepţie până la mormânt, încât El stabileşte cu fiecare făptură o comuniune intimă conform planului Său. Psalmistul David a spus în acest sens: „Doamne, Tu m-ai plăsmuit

în pântecele mamei mele” (Psalmul 138, 13). La fel recunoaşte şi dreptul Iov, când spune: „Mâinile Tale m-au făcut şi m-au zidit” (Iov 10, 8-9).

Profeţii recunosc că alegerea lor este stabilită de Dumnezeu încă din pântecele mamei lor. Astfel, profetul **Isaia** spune: „… Domnul m-a chemat de la naşterea mea, din pântecele mamei mele mi-a pus mie nume… m-a zidit din pântecele mamei mele ca să-i slujesc Lui şi să întorc pe Iacob către El şi să strâng la un loc pe Israel” (Isaia 49, 1-5). La fel se pronunţă şi profetul **Ieremia**: „Înainte de a fi zămislit în pântece, te-am cunoscut şi înainte de a ieşi din pântece, te-am sfinţit şi te-am rânduit proroc pentru popoare” (Ieremia 1, 5). Acestor afirmaţii li se asociază **Sfântul Apostol Pavel** când scrie galatenilor: „Dar când a bine voit Dumnezeu, care m-a ales din pântecele maicii mele şi m-a chemat prin harul Său, să descopăr pe Fiul Său întru mine…” (Galateni 1, 15-16). În aceste cazuri ca şi în toate celelalte, – fiindcă cu fiecare om Dumnezeu are un plan al său – avortul constituie o gravă încălcare a planului lui Dumnezeu. În acelaşi timp, dacă Dumnezeu stabileşte cu fiecare om o comuniune, înseamnă că îi recunoaşte calitatea de **persoană, adică entitate psihosomatică ireductibilă**. Iar dacă „viaţa fetală” este recunoscută de către Dumnezeu ca „viaţă personală”, rezultă clar că avortul este o crimă împotriva persoanei umane create după chipul lui Dumnezeu.

Noul Testament nu aminteşte nimic de avort. Dar el se deschide cu marea minune a Buneivestiri, când, prin pogorârea Sfântului Duh, Fiul lui Dumnezeu s-a zămislit în pântecele Sfintei Fecioare, începând din acest moment opera de mântuire a neamului omenesc din păcat, fiindcă celelalte evenimente au urmat în mod firesc şi necesar. De aici vedem că, fără să o spună în mod explicit, **Evanghelia arată că zămislirea marchează ireversibil viaţa persoanei umane definită**.

Tot atât de concludent este şi episodul vizitei Maicii Domnului la Sfânta Elisabeta, mama Sfântului Ioan Botezătorul. În primul rând observăm că Elisabeta acordă o cinstire deosebită Celui zămislit în pântecele Sfintei Fecioare. În al doilea rând că pruncul zămislit trăieşte simţămintele mamei sale, şi se manifestă ca atare. „… Şi a intrat în casa lui Zaharia şi a salutat pe Elisabeta. Şi când a auzit Elisabeta salutarea Mariei, a săltat pruncul în pântecele ei şi s-a umplut de Duhul Sfânt Elisabeta. Şi a strigat cu glas mare şi a zis: Binecuvântată eşti tu între femei şi binecuvântat este rodul pântecelui tău… Că iată, cum veni glasul salutării tale la urechile mele, a săltat pruncul cu bucurie în pântecele meu” (Luca 1, 40-44).

În favorul naşterii de copii şi împotriva avortului sunt explicite cuvintele Sfântului Apostol Pavel, care spune că „**femeia se va mântui prin naşterea de copii**” (I Timotei 2, 15). Creştinii care au luat cunoştinţă de cuvintele Apostolului au înţeles şi reversul negativ al îndemnului, în sensul că **femeia nu se va mântui dacă refuză procreaţia**. Avortul este tocmai refuzul procreării, de aceea creştinii nu l-au acceptat. Ei nu l-au acceptat, desigur, şi fiindcă au văzut totdeauna în el păcatul uciderii condamnat de lege.

5. Atitudinea Bisericii faţă de avort

Urmând duhului Scripturilor Sfinte, întărite de îndemnul apostolic, Biserica încă dintru început s-a arătat potrivnică avortului şi, în acelaşi timp, susţinătoarea zămislirii copiilor şi a educării lor de către familiile creştine într-un nou mod de vieţuire specifică Evangheliei lui Hristos.

Vom temelui aceste afirmaţii cu texte din operele părinţilor şi scriitorilor bisericeşti din primele veacuri creştine, apoi din viaţa liturgică a Bisericii, precum şi din canoanele care reglementează disciplina bisericească a credincioşilor.

a. Argumente din literatura patristică

În **Didahia** (Învăţătura celor 12 Apostoli) citim: „A 2-a poruncă a învăţăturii: „Să nu ucizi, să nu săvârşeşti adulter, să nu strici băieţi, să nu fii desfrânat, să nu furi, să nu vrăjeşti, să nu faci otrăvuri, **să nu ucizi copil în pântece**, nici pe cel în scutec să nu-l ucizi…” (II.3), „aceasta este calea vieţii” (IV, 14).[24]

Epistola lui Barnaba specifică exact acelaşi lucru ca şi Didahia, cu deosebirea că, în loc de „calea vieţii”, este folosit termenul „calea luminii” şi „gnoza”: „calea luminii este aceasta… iar gnoza care ni s-a dat să mergem pe această cale este aceasta: „…Să nu ucizi copil în pântecele mamei şi nici să-l ucizi după ce s-a născut” (XIX, 1-5).[25]

În **Epistola către Diognet** se spune despre creştini că „se căsătoresc ca toţi oamenii şi nasc copii, dar nu aruncă pe cei născuţi” (V, 6).[26]

Dintre apologeţii creştini numim pe **Atenagora Atenianul**, care în „**Solie în favoarea creştinilor**”, combătând luptele de gladiatori, constată: „Pentru noi, creştinii, însă, e aproape acelaşi lucru să vedem un om ucis sau să-l ucidem; de aceea în toate chipurile noi ne ferim de astfel de spectacole, şi atunci, cum am putea fi noi în stare să ucidem,

dacă nu ne place nici să privim o astfel de fărădelege strigătoare la cer? Cum am putea noi săvârşi astfel de ucideri, când şi pe femeile care le ajută pe mame să avorteze le numim ucigaşe şi spunem că pentru această colaborare a lor vor avea să dea socoteală înaintea lui Dumnezeu? **Până şi fetusul din pântecele mamei, de care încă nu suntem siguri că e într-adevăr o fiinţă vie, spunem că Dumnezeu îi poartă de grijă; dar să mai şi ucidem pe cineva care e înaintat în vârstă**?!…" (XXXV).[27]

Tertulian, în **Apologeticul** său, scria: „… Pe când noi, care ne interzicem orice ucidere, **nu ne permitem să stingem viaţa pruncului conceput în pântecele mamei, înainte chiar ca sângele să se plămădească în el ca om**. A împiedica naşterea este o omucidere anticipată: căci ce deosebire poate fi între a răpi viaţa unui suflet născut sau a-l omorî la naştere? Om este şi cel născut, urmând să crească, şi cel care este un fruct doar în germene" (IX, 8).[28]

Acuzându-i pe păgâni de ucidere, **Minucius Felix**, în al său **Octavius**, spune: „… Voi sunteţi cei care vă lăsaţi uneori fiii, abia născuţi, în faţa fiarelor şi păsărilor, sau îi omorâţi, alteori în mod barbar, ştrangulându-i. Aveţi mijloace cu care distrugeţi viaţa viitorului om chiar în pântecele voastre, omorându-vă copiii înainte de a-i naşte" (XXX, 2).[29]

Clement Alexandrinul, în **Pedagogul**, primul manual de morală creştină, arată deosebit de limpede care este învăţătura Bisericii cu privire la avort: „… Întreaga noastră viaţă se va scurge în chip firesc dacă ne stăpânim de la început poftele şi **nu ucidem cu mijloace rele fetusul omenesc, făcut să se nască prin dumnezeiască purtare de grijă**. Femeile care folosesc pentru acoperirea desfrânării droguri pentru avort, scot afară o materie complet moartă, dar avortează o dată cu fetusul şi iubirea de oameni" (II; X; 96, 1).[30]

Pe de altă parte, dascălii Bisericii susţin că odată cu zămislirea, **trupul fiinţează simultan cu sufletul**. Sfântul **Irineu** († 202) arată pentru prima dată că „sufletul nu este anterior trupului în existenţa sa; nici trupul înaintea sufletului în formarea sa, ci aceste două elemente există din aceeaşi clipă".[31] Mai târziu, Sfântul **Grigorie de Nyssa** consideră că „nici sufletul nu există înaintea trupului, nici trupul nu se alcătuieşte înaintea sufletului, ci vin în viaţă în acelaşi timp".[32] Sfântul Grigorie îşi motivează afirmaţia pe baza faptului că încă de la zămislire, omul poartă chipul lui Dumnezeu. Sfântul **Maxim Mărturisitorul** combătând teoria origenistă (de origine platonică) a preexistenţei sufletului, declară că „urmând calea împărătească a Părinţilor, nu susţinem nici preexistenţa,

nici postexistenţa, ci **coexistenţa sufletului şi a trupului**, păzindu-ne a ne apleca spre dreapta sau spre stânga, după cum zice Sfânta Scriptură”.[33] La baza afirmaţiei Sfântului Maxim, stă faptul că logosul fiecărei fiinţe umane îşi are temelia în Logosul-Hristos, fiind stabilit de voinţa divină înaintea veacurilor.

În altă ordine de idei, Părinţii Bisericii, precum Sfântul **Ioan Gură de Aur** face **responsabil de avort şi pe bărbatul femeii**, întrebând peste veacuri: „De ce semeni acolo unde ogorul are de gând să strice rodul? Acolo unde se face ucidere înainte de naştere?… De ce darul lui Dumnezeu îl batjocoreşti şi legilor lui te împotriveşti? De ce ceea ce este blestem tu iei binecuvântare? De ce sălaşul naşterii îl faci sălaş al uciderii? De ce femeia care ţi-a fost dată spre naştere de prunci o pregăteşti pentru ucidere?”.[34]

b. Argumente liturgice

Rugăciunile care se rostesc cu prilejul Tainei Sfintei Cununii au mereu în atenţie scopul căsătoriei ca naştere de copii. Astfel, mirelui i se face urarea: „Mărit să fii mire ca Avraam, binecuvântat să fii ca Isaac, să te înmulţeşti ca Iacob, umblând în pace şi lucrând în dreptate poruncile lui Dumnezeu”. Urare asemănătoare se face şi miresei: „Şi tu mireasă, mărită să fii ca Sarra, să te veseleşti ca Rebeca, să te înmulţeşti ca Rahela, veselindu-te cu bărbatul tău şi păzind rânduielile Legii, că aşa a binevoit Dumnezeu”.

La sfârşitul slujbei, Biserica se roagă pentru cei doi miri spunând: „Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt, Treimea cea întru tot sfântă şi de o fiinţă şi începătoare de viaţă, o Dumnezeire şi o împărăţie, să vă binecuvinteze pe voi. Să vă dea vouă viaţă îndelungată, naştere de prunci buni, spor în viaţă şi-n credinţă”.

Aceeaşi purtare de grijă o acordă Biserica şi copiilor nou născuţi, deveniţi prin Botez membrele Trupului lui Hristos. Vedem aceasta din rugăciunile ce se rostesc, nu numai pentru mamă, ci şi pentru copil, la 40 de zile după naştere cu prilejul îmbisericirii: „Şi pe acest prunc născut dintr-însa binecuvintează-l, creşte-l, sfinţeşte-l, înţelepţeşte-l, fă-l întreg la minte şi cu bună pricepere, că tu l-ai adus pe acesta şi i-ai arătat lui lumina cea simţitoare, ca să se învrednicească şi de lumina cea înţelegătoare în vremea pe care tu ai hotă- rât-o. Şi să se numere împreună cu turma Ta cea sfântă…”.

Cât de mult preţuieşte Biserica naşterea de copii o dovedeşte faptul că în calendar se face pomenire de zămislirea de prunci cu mai multe prilejuri. Astfel, la 24 septembrie – zămislirea Sfântului Ioan Botezătorul; la 8 decembrie – zămislirea Maicii Domnului, iar la 25 martie se face pomenirea cu prăznuire a Buneivestiri.[35]

c. Argumentul disciplinei bisericeşti

Legislaţia bisericească a luat atitudine încă dintru început faţă de păcatul avortului. Astfel, **Sinodul de la Elvira** (306), prin **canoanele 63 şi 68**, excomunică pe femeia care a avortat, oprind-o de la împărtăşanie până pe patul morţii. Ceva mai târziu, legislaţia bisericească devine mai indulgentă cu privire la pedeapsa acordată pentru avort. **Canonul 21 al Sinodului local de la Ancira** (314) precizează: „Pe femeile care sunt desfrânate şi îşi omoară fătul şi se îndeletnicesc cu pregătirea mijloacelor de avort, hotărârea de mai înainte le-a oprit până la ieşirea din viaţă, şi această hotărâre se ţine îndeobşte, dar, găsind ceva spre a le trata mai blând, am hotărât ca vreme de 10 ani să împlinească în penitenţă, potrivit treptelor hotărâte”. După cum vedem, canonul face derogare de la obiceiul existent, comutând epitimia de la oprirea pe viaţă, la 10 ani.

Sfântul Vasile cel Mare, în **canonul 2**, arată că „cei care dau medicamente avortive sunt ucigaşi. Şi ei, şi cele care primesc otrăvuri ucigătoare de embrioni…Dar nu trebuie să se întindă pocăinţa lor până la moarte, ci să se primească după un termen de 10 ani, dar vindecarea să se hotărască nu după timp, ci după chipul pocăinţei”. În **canonul 8**, marele capadocian precizează: „…Şi cele ce dau doctorii de avort sunt ucigaşe, şi cele ce primesc otrăvurile care omoară fătul”. După cum vedem, Sfântul Vasile cel Mare, făcând deosebirea dintre uciderea voluntară şi involuntară, consideră avortul ucidere voluntară şi pretinde epitimie 10 ani, asemenea canonului **21 al Sinodului de la Ancira**.

Canonul 91 al Sinodului Trulan (692) precizează că „pe cele care dau doctorii lepădătoare de făt (provocatoare de avort) şi pe cele care primesc otrăvuri pierzătoare (omorâtoare de prunci) le supunem pedepsei ucigaşului”.

Ioan Postitorul, prin **canonul 33**, revine asupra epitimiei date de Sfântul Vasile cel Mare spunând: „Vasile cel Mare în canonul său al 2-lea şi al 8-lea condamnă pe femeile care strică cu meşteşugiri pe feţi în pântece, şi pe cele ce dau şi iau doctorii, pentru ca să-i piardă, şi ca

feţii înainte de vreme să cadă afară. Noi însă hotărâm ca acestora să li se dea cel mult până la 5 ani sau chiar şi 3 ani”.

Din cele de mai sus vedem că, potrivit legislaţiei bisericeşti, avortul este socotit **ucidere voluntară**. La început se pedepsea prin oprirea de la împărtăşanie pe toată viaţa. Apoi perioada epitimiei scade la 20 de ani, apoi la 10 ani, apoi la 5 şi la 3 ani. Se apreciază desigur, că mai importantă este intensitatea căinţei aducătoare de vindecare, decât timpul prea mare care pe unii i-ar putea duce la deznădejde, iar pe alţii i-ar putea îndepărta de la puterea tămăduitoare a harului, care „pe cele slabe le vindecă”.

6. Urmările avortului

Avortul are urmări nefaste asupra femeii care avortează, asupra familiei şi asupra societăţii.

a. Urmări fizice asupra mamei

Avortul poate crea leziunea colonului uterin, perforaţia uterului, hemoragii, stare septică, tromboembolie.

La fel, avortul poate duce la obturarea trompelor uterine, la sterilitate, la hemoragii uterine neregulate, la creşterea frecvenţei sarcinilor extrauterine, la creşterea frecvenţei avorturilor „spontane”, la predispoziţie de naştere prematură, la dereglări în perioada a treia a naşterii, precum şi la mortalitatea prenatală crescută.

b. Urmări psihice

Avortul crează de cele mai multe ori la femei forme depresive, sentimente de vinovăţie, insomnii şi vise grele, anxietate, frustraţie, pierderea respectului faţă de sine, apariţia răcelii emoţionale, dereglări sexuale, dereglări comunicaţionale cu partenerul de căsătorie şi cu copiii deja născuţi, precum şi schimbări dramatice de personalitate.

c. Urmări asupra familiei şi societăţii

Avortul poate aduce cu sine dereglări ale relaţiilor dintre membrii familiei. Pierderea motivaţiei, răceala emoţională, dezamăgirile şi alte stări nevrotice sau psihotice cauzate de omor.

După cum s-au exprimat unii romano-catolici, „în privinţa bărbatului care se opune avortului, el nu are nici un drept în faţa legii şi nu poate

apăra dreptul la viaţă al propriului copil. Mâhnirea sa este dublată de sentimente de neputinţă. Uciderea îi răneşte şi pe cei vii. Ea nu cunoaşte nici o preferinţă de gen”.[36]

Influenţa negativă a avortului asupra societăţii este de ordin demografic, dată în primul rând de scăderea dramatică a natalităţii. Apoi, prin avorturi societatea poate pierde un eventual om de mare folos pentru destinele ei.

Avortul are urmări şi asupra celor care participă la efectuarea lui, precum: medicii, asistenţii medicali, surorile medicale, şi chiar farmaciştii resimt indirect vinovăţia crimei, cu răsfrângere negativă asupra familiei lor, după cum declară mulţi dintre ei.

În **Programul Naţional Mama şi Copilul** se spune că peste 40% din cazurile de mortalitate maternă în 2004, în România, s-au datorat complicaţiilor avortului provocat, iar mortalitatea infantilă este şi ea o urmare a acestor metode.[37]

7. Prevenirea avortului prin virtutea înfrânării

Asemenea **fermenţilor, spermatozoizii sunt făcuţi să moară** … Aşa cum „pomii roditori au sămânţa în sine” (Facerea 1, 11) din abundenţă, tot astfel se poate vorbi şi despre om, fecundarea se face, în condiţii normale, între un spermatozoid şi un ovul. De aici rezultă fiinţa vie, care defineşte din acest moment fetusul ca persoană umană. Restul milioanelor de spermatozoizi rezultaţi din ejaculare sunt sortiţi pieirii, asemenea trântorilor din stupul de albine, care aleargă în văzduh spre a „cuceri” regina pentru fecundare şi viaţă …

E suficient să ne gândim, în acest context, la faptul că dacă şi-ar „împlini menirea”, atunci la o simplă ejaculare s-ar crea atâţia oameni, încât ar putea să umple întregul glob pământesc… Această abundenţă seminală reprezintă, în fond, o posibilitate de selecţie, spre a „birui” cel mai bun, pentru ca viaţă ce rezultă din fecundare să primească pecetea triumfului calitativ superior…

În altă ordine de idei, este cunoscut din rânduiala Legii Vechi că în anume perioade de timp femeia era considerată a fi curată, iar în alte perioade se considera necurată, impunându-se în acest caz şi unele restricţii sub aspectul evlaviei şi al ritualului.

Era prevăzută şi starea de fertilitate a femeii, când procrearea era recomandată spre înmulţirea neamului…

Acele timpuri au trecut, iar omul contemporan se confruntă cu alte realităţi aflate la polul opus faţă de cele menţionate şi respectate cu stricteţe de Legea Veche.

Pe de altă parte, a apărut o adevărată industrie de anticoncepţionale folosite pe scară largă de femeile ce nu doresc să devină mame, dar în acelaşi timp doresc să evite avortul. Nenorocirea este că toate anticoncepţionalele prezintă un mare pericol pentru sănătatea femeii şi a copiilor ce urmează să se nască.

Pentru evitarea sarcinii şi a avortului, dacă se urmăresc acestea, vom apela la argumente şi proceduri morale, şi anume la **virtutea înfrânării**. Astfel, se va avea în atenţie **perioada de fertilitate a femeii**. Toate cărţile şi publicaţiile de planificare familiară sau de educaţie sexuală, la modă, arată că ştiinţific şi practic rămâne dovedit faptul că fertilitatea maximă este între 13-15 zile a ciclului lunar al femeii care ţine 28 de zile (cu aproximaţie 26 sau 30 de zile). Prin urmare, de la încetarea ciclului lunar se numără 13-15 zile plus-minus 2 zile, mai precis 11-17 zile. În această perioadă de aproximativ o săptămână, fertilitatea fiind maximă, se poate evita avortul prin înfrânarea sexuală. Mulţi respectă această înfrânare, alţii însă, fiind neînfrânaţi sau neglijenţi, folosesc anticoncepţionalele atât de dăunătoare sănătăţii femeii sau, evitân-du-le, măresc numărul avorturilor.

În sfârşit, tot în acest context, socotim potrivit să semnalăm că unii asceţi mai scrupuloşi susţin că atunci când este vorba de procreaţie, nu se admite nici o metodă care să o poată opri… Ei spun că aceasta reprezintă voia lui Dumnezeu, de perpetuare a neamului omenesc, mai presus decât orice calcul omenesc… Unii asceţi creştini, din vechime, animaţi poate de prea mult zel, sfătuiau că numai prin abstinenţa totală a soţilor se poate opri procrearea … S-a chiar ajuns la aşa numita „căsătorie albă”, considerată într-o anume perioadă istorică ca un adevărat act de sfinţenie familială, echivalentă pe plan moral cu martiriul … Creştinul „modern” abandonează însă tot mai mult această mentalitate … Şi se pare că nu fără temei. Să vedem, în concret, cuvintele Apostolului neamurilor. El recomandă, într-adevăr, soţilor să cultive abstinenţa, dar nu totală, ci în special atunci când se îndeletniceau cu postul şi cu rugăciunea. Apoi, pentru a evita „ispita diavolului” şi nestăpânirea firii, pentru a nu cădea în desfrâu, soţii sunt îndemnaţi: „să nu vă lipsiţi unul de altul, decât prin bună înţelegere pentru un timp … şi iarăşi să fiţi împreună”…(I Corinteni 7,5). În continuare, Apostolul precizează: „ Aceasta o spun ca îngăduinţă, iar nu ca poruncă” (I Corinteni 7,6). De aici înţelegem că Apostolul

nu stabileşte o regulă categorică a abstinenţei, ci îngăduie fiecăruia să se orienteze conform „darului său pe care îl are de la Dumnezeu (I Corinteni 7,7). Principalul lucru era să evite desfrâul … Transferând prin analogie această rânduială apostolică la avort, rezultă necesitatea imperioasă de a-l evita (asemenea evitării desfrâului), fără a exclude însă mijloacele naturale şi morale …

8. Hotărârea Comisiei Naţionale de Bioetică de pe lângă Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române privind avortul

Biserica îşi exprimă punctul de vedere cu privire la avort potrivit concepţiei Revelaţiei divine cu privire la apariţia şi sensul vieţii omului, ca şi creatură a lui Dumnezeu.

Astfel, „potrivit Revelaţiei divine, Biserica mărturiseşte că Dumnezeu a creat lumea din nimic (II Macabei, 7,28). Dumnezeu a creat viaţa sub toate aspectele ei, iar în ceea ce priveşte viaţa omenească, Dumnezeu a arătat o grijă deosebită. Viaţa omenească nu este produsul devenirii spontane a lumii, ci, pentru apariţia ei, Dumnezeu a avut o grijă deosebită: omul nu apare la poruncă, ci în urma unui sfat şi a unui act special al Sfintei Treimi, act exprimat de aghiograf prin termenul de **plăsmuire** şi de **suflare de viaţă**. Viaţa omenească nu este determinată doar de **plăsmuirea** omului din pământ, ci (sau mai ales) de suflarea viu-făcătoare a lui Dumnezeu.

Aceasta ne dovedeşte faptul că omul nu este simplă fiinţă biologică („fiinţă vie" înzestrată cu suflet raţional), ci este deodată suflet viu (Facerea, 2,7) şi trup omenesc (nu orice trup) viu. Aşa a apărut primul om (Adam), aşa au apărut, apar şi vor apărea - cu voia lui Dumnezeu - oamenii în istorie: **suflete vii în trupuri vii**. Omul este, aşadar, o fiinţă psiho-fizică ce a fost şi este creată de Dumnezeu după chipul Său (Facerea 3, 28), în vederea asemănării cu El. Consecinţa logică a acestei învăţături şi credinţe este aceea că toate fiinţele omeneşti sunt în mod fundamental egale între ele în ceea ce priveşte natura şi vocaţia lor. Ele posedă deodată, actual şi potenţial, aceeaşi demnitate şi aceeaşi valoare: sunt chip al lui Dumnezeu, dar chip într-un continuu proces de asemănare cu Dumnezeu.

Pentru că este purtătoarea chipului lui Dumnezeu, orice fiinţă omenească, oricare ar fi vârsta, situaţia sau starea sa fizică, deţine o demnitate reală şi impune un deosebit respect. De aceea, tot ceea ce este comis împotriva fiinţei umane este comis, într-o anumită măsură, împotriva voinţei lui Dumnezeu, după cum tot binele pe care-l facem unui semen de-al nostru este bine făcut lui Dumnezeu însuşi: „întrucât aţi făcut unuia dintre aceşti fraţi ai Mei prea mici, Mie Mi-aţi făcut (…), întrucât nu aţi făcut unuia dintre aceşti prea mici, nici Mie nu Mi-aţi făcut” (Matei 25, 40, 45).

Dacă viaţa şi, mai ales, viaţa omenească nu este produsul hazardului, nici perpetuarea vieţii umane nu este efectul întâmplării şi nici exclusiv produsul eforturilor omeneşti. Viaţa omului este de la Dumnezeu şi se perpetuează prin intermediul fiinţelor omeneşti, potrivit celor rânduite de Dumnezeu. Omul se bucură de viaţă şi de puterea vieţii; are dreptul la viaţă, dar şi responsabilitatea de a respecta această viaţă, de a o apăra în orice împrejurare, ştiind că, în existenţa istorică în trup omul îşi pregăteşte participarea la împărăţia lui Dumnezeu.

Revelaţia ne oferă suficiente dovezi că ceea ce s-a zămislit în femeie este fiinţă omenească (nu simplu „produs de concepţie”), care nu exclude grija lui Dumnezeu şi care trebuie să se bucure de respectul datorat demnităţii umane. Cum Biserica are o grijă deosebită faţă de fiinţele umane neputincioase şi fără apărare, nu poate să nu se îngrijoreze cu privire la cele mai neputincioase fiinţe omeneşti, embrionii umani şi pruncii nenăscuţi…

Biserica a considerat totdeauna drept păcat grav, egal cu avortul în gravitate, şi luarea de medicamente cu scop avortiv…

Avortul şi toate practicile avortive sunt păcate grele pentru că:

1. prin ele se ucide o fiinţă umană;

2. prin ele este afectată demnitatea femeii;

3. ele prezintă riscul mutilării trupului femeii, al îmbolnăvirii şi morţii premature a mamei şi a femeii tinere.

Femeia nu trebuie redusă la nivelul de obiect al plăcerii bărbatului, nu trebuie batjocorită şi umilită în ceea ce îi este specific, anume feminitatea şi calitatea de mamă.

Prin urmare:

1. Dacă viaţa mamei este pusă realmente în pericol prin sarcină sau naştere, ar trebui să fie acordată prioritate vieţii femeii, nu pentru că viaţa

ei are o valoare mai mare în sine, ci datorită relaţiilor şi responsabilităţilor faţă de alte persoane, care depind de ea.

2. În cazul în care investigaţia genetică descoperă un copil nenăscut anormal, recomandarea este de a naşte copilul, respectându-i dreptul la viaţă, dar decizia o va avea familia, după ce acesteia i s-au adus la cunoştinţă de către medic şi de către duhovnic toate implicaţiile morale şi de întreţinere. Toate acestea trebuie rezolvate din perspectiva semnificaţiei mântuitoare a prezenţei unei fiinţe handicapate în viaţa fiecărei persoane şi în viaţa comunităţii.

3. Riscul avortului datorat violului sau incestului trebuie evitat mai întâi la nivelul educării cu privire la necomiterea acestor păcate. în cazul în care starea de graviditate s-a produs, copilul va trebui să fie născut şi, după caz, înfiat.

4.Avortul nu poate fi niciodată justificat, moral, de starea economică a familiei, de neînţelegerile dintre parteneri, de afectarea carierei viitoarei mame sau a aspectului fizic."[38]

9. Epilog

Putem spune din cele până aici tratate că avortul reprezintă ucidere, mai precis este crimă cu premeditare, fiindcă este vorba despre o fiinţă umană sau, mai bine zis, de o persoană umană. Ca şi în cazul lui Cain, când sângele fratelui său Abel ucis strigă la cer pentru a cere după dreptate pedeapsa lui Dumnezeu (Facere 4, 10), tot astfel şi avortul intră în categoria „păcatelor strigătoare la cer".

Dar se impune să fim realişti şi cu mult discernământ când punem în discuţie o problemă pentru care soluţiile sunt şi pot fi diferite.

Mai întâi trebuie avut în vedere că lumea secularizată în care trăim a determinat schimbarea de mentalitate a oamenilor despre procreaţie, la care aderă foarte mulţi din cei ce numai cu numele sunt creştini…

Pe de altă parte, această mentalitate este susţinută de legi cu caracter universal, cum este cea privind drepturile omului, la care aderă legislaţia tuturor popoarelor, care vrând-nevrând acceptă globalizarea… Ca urmare, am văzut că sunt situaţii când medicina oficială nu numai că nu este interesată de poziţia Bisericii, dar şi-a stabilit poziţia ei proprie, contrară, cel puţin cazuisticii romano-catolice (cum este de exemplu decizia de

alegere între alternativa critică de a salva mama sau copilul). În acelaşi timp, s-au format cabinete speciale de „planificare familială”, pe care tinerii înainte de a se căsători sunt aproape obligaţi să le consulte. Sunt apoi cabinete de „sexologie”, menite să ofere pacienţilor soluţii adecvate pentru stimularea plăcerii fără a pune în discuţie problema avortului…

Dacă la acestea adăugăm şi celelalte cauze proavortiste, dintre care primează cele economice, ne dăm seama de ce „planificarea familială”, care-şi propune ca apariţia unui copil să constituie o bucurie a părinţilor şi nu o nedorinţă a lor, prinde tot mai mult teren… În acest context, anticoncepţionalele se fabrică la nivel industrial, fără ca cei ce le folosesc să se gândească prea mult la consecinţele lor negative sau dezastruoase… Ei urmăresc soluţia momentului, iar aceasta este evitarea avortului…

De fapt, trebuie să spunem deschis că educaţia sexuală a tineretului făcută chiar în şcoli nu promovează orientarea spre echilibru şi castitate, ci strict pe cunoaşterea metodelor de protecţie pentru evitarea avortului.

În altă ordine de idei, am văzut că există cazuri, precum incestul şi violul, când în anumite condiţii, datorită consecinţelor uşor de imaginat, este chiar recomandat avortul. John Breck, susţinând apariţia pe lume a copilului ca „darul sacru al vieţii”, apreciază cu discernământ că, de la o vârstă foarte mică, copiii ar trebui învăţaţi cu grijă, dar deschis, despre locul şi funcţia sexualităţii în relaţia conjugală. Ei ar mai trebui să afle că violenţa sexuală există, şi în interiorul, şi în afara familiei, şi că nu ar trebui să se ruşineze dacă devin victimele ei. Mai degrabă ar trebui să caute un tratament medical, spiritual şi psihologic pentru a vindeca urmările traumei, ca şi pentru a evita concepţia”.[39]

Observăm în ultimul timp că, creştinătatea însăşi începe să se divizeze în ceea ce priveşte atitudinea faţă de procreare. Dacă Bisericile tradiţionale rămân pe poziţia iniţială, apar congregaţii creştine neoprotestante, foarte bine consolidate, cărora le place să se autointituleze Biserici creştine, emiţând pretenţia de a promova un creştinism ancorat în realitatea şi mentalitatea omului modern. Dintre foarte multele cărţi care apar, e suficient să ne referim chiar şi numai la una, mai precis la cea a soţilor medici Ed. şi Gaye Wheat, intitulată: „Tehnica raporturilor sexuale şi împlinirea sexuală în căsnicia creştină”,[40] cu ilustraţii, oferind soluţii „întemeiate pe Biblie” în problema sexualităţii familiale, pentru a ne da seama că se poate aborda şi altfel de pe poziţia moralei creştine problema avortului şi a procreaţiei. Deşi secularizante, se pare că astfel

de soluţii nu sunt lipsite de succes, fiindcă oferă indicii pentru creştinul modern de a evita avortul, nu neapărat în favorul procreaţiei.

Desigur, poziţia Bisericii Ortodoxe, temeinic ancorată în izvoarele Revelaţiei divine, este cea autentic creştină, dar se cuvine să fie susţinută şi demonstrată practic cu mai multă convingere şi stăruinţă. Folosirea duhovniciei, de pildă, a scaunului de spovedanie, este un privilegiu al spiritualităţii ortodoxe, dar, asemenea epocii primare a creştinismului, Bisericii, mai mult ca statului, sau colaborând cu acţiunile statului, i se cere în actualitate să abordeze cu metode şi soluţii proprii acţiunile de supraveghere a formării spirituale a viitorilor ei membri, începând cu fetusul… Apoi, Bisericii i se cere să se implice mai mult în asigurarea condiţiilor de protecţie materială şi morală a copilului în familie; precum şi de educaţia lui creştină, şi, nu în ultimul rând, chiar a protecţiei sociale a membrilor ei, prin asigurarea dreptului la muncă şi la o viaţă decentă.

Prin urmare, nu cu formulări teoretice şi nici chiar cu sentinţe canonice va reuşi Biserica să schimbe mentalitatea şi comportamentul uman actual, ci prin implicarea ei directă şi fermă în viaţa morală şi socială a membrilor ei, oferind soluţii viabile şi convingătoare. Numai aşa Împărăţia lui Dumne zeu va reactiva viaţa spirituală într-o lume scufundată în întunericul păcatului, fiindcă „împărăţia lui Dumnezeu nu stă în vorbe, ci în putere (fapte)” (I Corinteni 4, 20).

II. PROCREAREA MEDICAL ASISTATĂ

Trăind într-o lume secularizată, nu ne va mira că antropocentrismul ca doctrină primeşte valenţe şi orientări ce mereu se amplifică. Dezvoltarea fără precedent a ştiinţei nu face decât să confirme calitatea demiurgică a omului, pe care Ziditorul însuşi i-a imprimat-o în destinul său prin porunca „de a stăpâni creaţia". Purtând chipul lui Dumnezeu, persoana umană dispune de imboldul devenirii sale permanente, de a-şi depăşi propria condiţie, dovedind prin aceasta, vrând-nevrând, că tinde să se asemene Celui ce poartă în Sine desăvârşirea vieţii.

Ca orice lucru în lumea aceasta, la fel şi ştiinţa, atât timp cât activează respectând ceea ce înţelepţii antici numeau „eutaxia", sau în limbaj modern: „fair play", adică „regula jocului", buna rânduială, discernământul, sau „dreapta socoteală", spre a-şi îndeplini menirea, ea, ştiinţa, poate aduce neânchipuite binefaceri vieţii omului şi lumii. Dar atunci când acţionează „**fără frontiere**", apare neprevăzutul şi pericolul, asemenea unei ape care rupând zăgăzurile şi inundând, se revarsă năvalnic, provocând cele mai cumplite dezastre… În această situaţie se produce sub aspect spiritual un „transfer" paradoxal în însăşi destinul uman; şi anume, inteligenţa umană îşi pierde calitatea demiurgică, care-i defineşte – după cum am văzut – menirea, transformându-se în luciferica încredere în sine, în egoismul demonic ce acţionează doar pentru sine, chiar şi atunci când afirmă că vizează binele altora sau progresul omenirii…

Dat fiind faptul că nu numai „spectacularul" ştiinţei interesează, ci mai ales consecinţele acesteia asupra vieţii omului privit individual şi social, se cuvine să analizăm şi aspectul etic al procreării medical asistate în lumina moralei sau bioeticii creştine.

În concret, pentru cei ce nu pot avea copii, dar îi doresc, ştiinţa încearcă să ofere tehnologii artificiale de laborator, medical asistate, a căror consecinţe trebuie însă cercetate, atât sub aspectul reuşitei fiziologice, cât şi sub aspectul bioetic şi social pe care îl implică.

În aplicarea procreării medical asistate se practică două tehnologii artificiale:

1. Inseminarea artificială

2. Fecundarea in vitro.

Le vom analiza pe rând, în lumina bioeticii creştine.

1. Inseminarea artificială

Inseminarea artificială se cere a fi aplicată în cazuri de sterilitate, în cazul unor boli transmisibile ale soţului, în cazul femeilor necăsătorite, sau rămase singure, sau în cazul femeilor lesbiene, care solicită tot mai mult dreptul de a avea copii. [41]

Procrearea medical asistată se pune în discuţie numai în cadrul familiilor, mai precis în cazul **sterilităţii unuia dintre soţi**.

Se apreciază că sterilitatea femeii poate fi determinată de anumite infecţii, care duc la obstruarea trompelor. Sunt apoi sterile 60% dintre femeile care au avut cel puţin trei episoade boli sexuale transmisibile. Anomaliile anatomice sunt prezente la 24 dintre femeile sterile. Pentru a depăşi astfel de probleme, s-a încercat fecundaţia în laborator, efectuată în mai multe etape: stimularea hormonală a ovarului, prin determinarea momentului ovulaţiei, urmată de funcţia foliculului. Apoi are loc fecundaţia, iar embrionul este transferat în uter. După cum vedem, fecundaţia naturală este depăşită prin „scurt-circuitarea” în prealabil a trompelor. Metoda este dificilă, iar succesul ei nu depăşeşte 10% din cazuri.[42]

Inseminarea artificială la ora de faţă este greu acceptată în unele colţuri ale lumii; dar în acelaşi timp, în alte părţi este des utilizată. De pildă, în SUA, în ultimul secol s-au născut cel puţin 500.000 de copii. Dar nu toate tentativele sunt reuşite. De pildă, din 30.000–60.000 de tentative anuale, se nasc 6.000 – 10.000 de copii.[43]

Practica inseminării artificiale s-a „transferat” şi la noi. Recent, Clinica de Ginecologie din cadrul Spitalului „Bega” – Timişoara comunică efectuarea inseminării unei femei de 66 ani (10 decembrie 2004)(În SUA s-a reuşit performanţa inseminării unei femei de 80 ani).

Evaluări etice privind inseminarea artificială

Se cuvine să precizăm că fertilizarea femeii prin inseminare se

face cu ovul propriu şi cu sperma provenită de la soţul său, depusă într-o bancă de spermă.[44]

Aici intervine aspectul moral creştin, şi anume atunci când femeia care dorindu-şi copil, şi supunându-se inseminării artificiale, nu are soţ. Ea primeşte sămânţa roditoare de la altcineva, şi atunci inseminarea artificială îşi pierde specificul moral, **purtând eticheta desfrâului…**

În al doilea rând, dacă femeia dornică să devină mamă depăşeşte vârsta ovulaţiei, ea va purta în pântece un copil care nu aparţine fiinţei sale, transformându-se în „mamă surogat", sau „închiriată". Dar pentru cine? Pentru sine e doar iluzia de a fi mamă… Dar nici alţii nu au „comandat" inseminarea… Într-o astfel de situaţie, **atât mama, cât şi fetusul îşi pierd identitatea.**

Faptul că oamenii îşi doresc copii este firesc şi binevenit. E o cerinţă firească, deoarece copiii, purtând fiinţa părinţilor, o transmit generaţilor viitoare, satisfăcând astfel năzuinţa după nemurire specifică sufletului omenesc, asemenea instinctului de conservare a speciei din lumea animală. Stând la temelia vieţii, instinctele reprezintă o admirabilă şi necesară desfăşurare a ei. Numai că, într-un fel se manifestă în lumea animală şi cu totul altfel la om. La animal instinctul se desfăşoară mecanic, automat, potrivit unei necesităţi ce se impune. Aşa este instinctul de reproducere, de nutriţie, de apărare sau de atac. Toate acestea sunt prezente şi la om, numai că la om ele se desfăşoară armonic, cu participarea conştiinţei. Astfel, omul îşi desfăşoară instinctul ca act liber, cunoscând scopul trebuinţelor şi deliberând asupra mijloacelor şi momentelor oportune satisfacerii lor, **poate transforma instinctele în acte voluntare.**[45] În felul acesta, **se trece de la strictul biologic la comportamentul moral, de la animalitate la umanitate, de la instinctul orb, la un adevărat proces de conştiinţă**. Referindu-ne în concret la instinctul de reproducere, **la animal este doar sexualitate, pe când la om este psihosexualitate**. Există eros şi la animale, doar numai în perioada de reproducere. La om erosul devine act de conştiinţă, ce se desfăşoară sub formă **axiologică, punând în funcţie nu numai raţiunea, ci şi inima**. Ea devine **tandreţe (gingăşie) durabilă**, **pudoare**, **vinovăţie şi înfrânare deliberată şi impusă conştient ca act de voinţă liberă**. La animale nu există nici pudoare, nici vinovăţie, nici tandreţe (gingăşie) durabilă şi nici stăpânire de sine.

Pe de altă parte, fiind proces de conştiinţă (raţiune, voinţă,

sentiment), **instinctul de reproducere se realizează în mod normal în familie**, unde se orientează axiologic şi astfel **apare noţiunea de datorie şi de drept**. Pe de altă parte, acest instinct poate devia, atras fiind de plăcerea care se transformă din mijloc în scop, decăzând în patima, care înrobeşte viaţa spirituală a omului.

Din cele până aici expuse, rezultă că instinctul de reproducere, ca act de conştiinţă, fiind psihosexualitatea, reprezintă, în comparaţie cu cel din lumea animală, o realitate complexă. Menirea lui nu este numai cea firească, privind perpetuarea speciei, ci şi **morală, vizând formarea unei anume mentalităţi orientată axiologic, şi concretizată într-un anume comportament personal şi social**.

Astfel, putem conchide că procrearea medical asistată satisface doar instinctul firesc de perpetuare a vieţii, **şi nu implică mentalitatea şi comportamentul personal, orientate axiologic în conexiunea relaţiilor sociale. Pentru aceasta, psihosexualitatea umană se împlineşte numai prin naşterea de copii în cadrul familiei.** Iar în această situaţie, **procrearea devine un act sacru**. „Prin naştere se continuă într-un fel însăşi opera lui Dumnezeu, omul devenind colaboratorul direct al Creatorului… Naşterea de prunci devine atunci nu simplu act mecanic, precum se întâmplă în regnul animal, ci o adevărată „taină”, iar continua aducere la existenţă de noi şi noi fiinţe, poruncă dumnezeiască”.[46]

Prin urmare, **procrearea este un act sacru, fiindcă reprezintă o poruncă divină şi o participare la opera lui Dumnezeu în lume**. Este fără îndoială un act firesc, cerut de natura umană şi de scopul însăşi al vieţii, dar pentru a-şi putea îndeplini plenar menirea, are **şi un caracter moral**. Iar ca act moral, **procrearea se realizează şi îşi împlineşte scopul în cadrul vieţii familiale, unde copiii îndeplinesc legitimitatea de fii ai părinţilor, care sunt uniţi între ei prin iubire, în Taina Sfintei Cununii**. Această iubire dintre soţi este recepţionată în mod vital încă de fetusul, care atunci când va deveni fiul părinţilor săi, o va întreţine şi o va desăvârşi, întărind unitatea familială şi împlinindu-se pe sine însuşi.

Pe baza celor până aici stabilite, putem spune că **morala creştină nu acceptă inseminarea artificială ca mijloc de procreare.**

2. Fecundarea in vitro

Fertilizarea in vitro (eprubetă) şi a transferului de embrioni serveşte, la fel, procreaţia. Federaţia protestantă a Franţei a numit-o „**parentaj tehnic**”[47].

Primul copil in vitro a fost conceput în Marea Britanie, la 25 iulie 1978 şi s-a numit Luise Brown, având acum vârsta de 27 ani.

Astfel de încercări au continuat. Astfel, Rosanna Della Costa, din Italia, în vârstă de 63 ani, a născut la 18 iulie 1994, un băiat. Arceli Keh din California, în vârstă de 63 de ani, a adus pe lume o fetiţă, în 1996. Mai departe, Liz Buttle, în vârstă de 60 ani, din Marea Britanie a născut în 1997 un băiat. În 1998, Lin Fu Mei din Taiwan, în vârstă de 59 ani, a născut două fete. În mileniul trei, Marilyn Nolen, fostă componentă în echipa olimpică de atletism a SUA, a născut în 2002 gemeni, ea împlinind vârsta de 55 ani. În aprilie 2003, indianca Satybhama Mahapatra, în vârstă de 65 de ani, a născut un băiat, folosind ovulul unei nepoate şi sperma soţului ei. Recent, a făcut senzaţie naşterea a două fetiţe, în urma fecundării în vitro a profesoarei Adriana Iliescu, în vârstă de 67 ani, din Bucureşti[48], fapt întâmplat la Spitalul clinic de obstetrică-ginecologie „Panait Sârbu”, sub îngrijirea şi finalizarea acţiunii de către prof. dr. Bogdan Marinescu, devenit astfel „părintele ştiinţific” al fetiţelor născute în eprubetă. Pacientei i-au fost implantaţi în uter, conform procedurii standard, patru embrioni. Doar doi dintre ei s-au prins…

Primul **centru de fertilizare in vitro din România** a fost înfiinţat în 1994 la Timişoara, iar al doilea la Bucureşti, în 1998. Primul copil conceput în eprubetă a apărut la **6 februarie 1996 la Timişoara**, purtând numele proorocului **Daniel**, şi avându-l ca „părinte ştiinţific” pe prof. dr. Ioan Munteanu.

Sub aspect **tehnic-medical**, fecundarea în vitro se efectuează în patru etape, după cum urmează: 1. Stimularea terapeutică a ovulaţiei, procedură complexă care durează mai bine de o lună. 2. Aspiraţia ovocitelor recoltate prin puncţie ovariană 3. Ovocitele recoltate se pun în eprubetă împreună cu sperma pregătită în prealabil. 4. Implantarea embrionului la nivel uterin, la 48 de ore după aspiraţia ovucitelor.

Întrebarea care se pune în cazul de faţă se referă la identitatea maternă a Adrianei Iliescu. Astfel, prof. dr. Ioan Munteanu apreciază că „în cazul în care vârsta pacientei este înaintată, embrionii care se

implantează în uterul ei sunt rezultatul fecundării în vitro dintre ovocitele unei donatoare şi sperma unui donator”. Un medic specialist genetician, Cristina Gug, evidenţiază faptul că „dacă ovulul nu este al ei, atunci nici copiii nu sunt a ei, din punct de vedere genetic. Dacă ovulul este al ei, ceea ce este puţin probabil, există riscul ca aceasta să aibă, în loc de 23 de cromozoni, cum este normal, 22 sau 24 de cromozoni, din cauza vârstei înaintate. Aceasta înseamnă că produsul concepţiei, adică viitorii copii, se pot naşte cu grave malformaţii”. Un medic ginecolog, Liana Pleş, directorul „Departamentului de jurisdicţie medicală” din cadrul Colegiului Medicilor din Bucureşti arată că „fiecare femeie se naşte cu un număr fix de ovule, care se epuizează până la menopauză. Deşi şansele sunt extrem de mici, e posibil să mai fi rămas un ovul care a fost activat acum . Riscurile pe care le au de înfruntat, atât mama, cât şi copilul, sunt foarte mari. La mamă pot apărea probleme din cauza tonusului de elasticitate a ţesuturilor şi stării arterelor. Şi, chiar dacă este ovulul ei, se pune problema ce potenţial biologic mai are la vârsta aceasta. Pentru că, în acest caz, riscul apariţiei sindromului Down la copii este foarte mare”[49].

Aspectul etic al fecundării in vitro

După cum am văzut, această metodă ar putea fi etică dacă donatorul este soţul. Dar sub aspect medical are şi ea riscurile ei. Astfel, prin hiperstimularea ovulaţiei creşte concentraţia progesteronului şi estrogenilor. Perturbarea raportului hormonal normal favorizează dezvoltarea trombozelor. Se poate instala o menopauză timpurie, creşte semnificativ procentul sarcinilor şi se amplifică frecvenţa copiilor născuţi prematur, se poate dezvolta chiar şi un cancer, etc. S-a constatat, apoi, că 10% din astfel de sarcini sunt extrauterine.[50]

Problema procreării asistată devine delicată atunci când intervine o a treia persoană donator. O astfel de situaţie este acceptată atunci când nu există nici o soluţie pentru cuplu. În acest caz consimţământul cuplului trebuie să fie dat în mod expres. Cea de a treia persoană, donatoare, nu poate avea nici un drept în familie şi nici asupra noului copil. Donatorul rămâne anonim pentru primitor, dar şi primitorul pentru donator. Anonimatul donatorului poate avea însă consecinţe morale dezastruoase, conducând la incest, în situaţia când, la un moment dat, o femeie poate primi sperma tatălui său sau a fratelui ei.

Pe de altă parte, dacă tatăl nu este donatorul, înseamnă că procrearea este disociată de paternitate, iar familia în această situaţie, ca şi în cazul lesbienelor, devine un compromis.

Procrearea asistată cu participarea celei de a treia persoane reprezintă o altă problemă delicată, atunci când este vorba de donarea de embrioni. Şi anume, întrebarea este dacă embrionii pot fi consideraţi fiinţe vii? Comitetul Naţional Francez de Etică le numea „fiinţe umane potenţiale", întrucât nu se putea anticipa cu exactitate dacă embrionul se va dezvolta în condiţii normale. Convenţia Americană a Drepturilor Omului se referă la dreptul la viaţă a fiecărei persoane din momentul concepţiei.

Dată fiind pierderea embrionilor consideraţi persoane vii, fecundarea în vitro primeste pecetea uciderii şi nu poate fi admisă de morala creştină.

Pe de altă parte, ca procedeu tehnic, embrionii concepuţi prin fecundaţia in vitro se donează unui cuplu steril. În această situaţie, **mama legală nu este mama biologică, iar tatăl legal nu este tatăl genetic**. Femeia care acceptă să poarte sarcină în locul altei femei şi să aibă copil pentru aceasta, se numeşte „**mamă surogat**", iar jurnalistica îi spune: „**închiriere de uter**". În SUA se face distincţia între „**înlocuirea totală**", când copilul aparţine din punct de vedere genetic femeii infertile şi soţului acesteia. Există şi „**înlocuirea parţială**", când mama purtătoare, fiind direct inseminată, este mama copilului şi din punct de vedere genetic

În cadrul procreării medical asistate apar multe cazuri de dezorientare a identităţii, adevărate „**crize de identitate**". Pentru a vedea mai bine această confuzie a identităţii, cu consecinţe juridice de-a dreptul hilare, literatura de specialitate prezintă un caz ciudat din SUA. Fetiţa Jaycee, copilul lui John şi al Launnei Buzzanca, conceput cu sperma şi ovulul unor donatori anonimi şi născut de Pamella Snell, o mamă surogat. Întrebarea este: al cui este copilul? În 1997 un judecător din California a declarat că „în faţa legii, Jaycee efectiv nu are părinţi. John a intentat divorţ cu o lună înainte de naştere şi a negat orice responsabilitate în creşterea fetiţei, iar Launne nu avea drepturi legale mai mari decât mama surogat. Singura legătură genetică a copilului era cu doi donatori de gameţi anonimi.[51]

Încă o situaţie de-a dreptul absurdă în determinarea identităţii. Se arată că în urmă cu un deceniu, o femeie sud-africană era mamă surogat pentru propria sa fată, care fusese născută fără uter. Ovulul fetei a fost

fertilizat de sperma soţului ei, transferat apoi în uterul viitoarei bunici. Deşi fiica şi soţul acesteia au apărut ca părinţi pe certificatul de naştere al copilului lor, iar mama nu a făcut decât să pună la dispoziţie uterul, aceasta din urmă este în acelaşi timp bunica şi „mama" copilului.[52]

În SUA, prima „mamă surogat" a fiicei sale a fost Arlette Schweitzer, de 42 de ani. În 12 octombrie 1991, ea a născut prin cezariană proprii ei nepoţi: un băiat şi o fată.[53]

În SUA, anual, aproximativ 300.000 de femei îşi „închiriază uterul" prin contract legal, cu obligaţia de a nu fuma, de a se abţine de la consumul unor produse şi chiar de la relaţii sexuale. Dar cine poate verifica aceste aspecte de comportament intim?!…

Pentru a nu fi etichetate ca „vânzări de copii", „închirierii uterului" nu i se oferă nici o compensaţie.[54] În realitate însă, o treime dintre femei îşi închiriază uterul din motive economice, primind 10.000 de dolari pentru sarcină.[55]

Deşi greu de acceptat din punct de vedere bioetic, în SUA numai în 1990 s-au născut peste 1.000 de copii, folosindu-se mamele de împrumut. În acelaşi timp, trebuie reţinut şi faptul că fecundaţia in vitro reprezintă o tehnică extrem de costisitoare, încât nu este accesibilă oricăror familii.[56]

Biserica romano-catolică pornind de la faptul că Dumnezeu a lăsat numai natura umană în scopul procreaţiei, respinge orice artificiu, „taxându-l" ca păcat împotriva naturii omului. La fel, inseminarea artificială a fost condamnată în 1949 de Academia de Ştiinţe Morale şi Politice din Paris.[57]

În legătură cu recoltarea şi utilizarea embrionilor umani se ridică şi unele probleme de ordin etic. Astfel, în urma fecundaţiei in vitro există embrioni supranumerari, care sunt conservaţi şi depuşi în „bănci de embrioni umani". Dintre aceştia, 25-40% mor odată cu decongelarea. Deşi embrionii poartă încă de la fecundaţie viaţa persoanei umane, sunt folosiţi în cercetări, asemenea embrionilor animali; iar alţii sunt folosiţi în industrie, în scopul obţinerii produselor cosmetice. În acest sens, un deputat declara în 1986, în Parlamentul belgian: „cu toţii o ştim: femei însărcinate care nu-şi doresc copii sunt plătite pentru a prelungi sarcina până în luna a şasea, dacă nu a şaptea lună, pentru a putea oferi cercetării ştiinţifice şi industriei de cosmetice un făt cât mai bine dezvoltat cu putinţă".[58]

Se atrage apoi atenţia „referitor la tehnica de fecundare in vitro şi a transferului de embrioni, asupra riscurilor tehnicii (rupturi vasculare,

leziuni intestinale, etc.), cât şi asupra altor accidente ca: moartea în uter, malformaţii, anomalii cromozomiale; iar în cazul mamelor de împrumut există riscul de a naşte un handicapat (risc existent în fertilizarea in vitro cu spermă de la o terţă persoană), copil refuzat şi de mama purtătoare şi de mama genetică".[59]

Pe lângă aceasta, procedurile amintite au dezastruoase consecinţe etico-sociale, „copilul putând avea trei mame (genetică, uterină şi socială) şi doi taţi (biologic şi social)".[60]

Pe de altă parte, statistic vorbind, mass-media difuzează în ultimul timp informaţia că în lume sun conservanţi circa un milion de embrioni rezultaţi din fecundarea în vitro. (Numai în Italia sunt conservaţi circa 30.000 de embrioni). Ori, după cum se ştie, din o sută de ovule fecundate în vitro, numai patru vor ajunge să devină fiinţe umane în braţele „mamei închiriată", cu drept la viaţă, Ceilalţi, foarte mulţi, sunt condamnaţi la pieire… Mor, însă ca fiinţe umane vii, în potenţialitate… Iar această realitate spune foarte mult sub aspect etico-social…

În **concluzie**, se cuvine să evidenţiem faptul că fecundarea în vitro prezintă trei consecinţe de ordin moral social deosebit de grave.

1. După cum am văzut, pentru asigurarea bunei reuşite, fecundarea în vitro se efectuează prin implementarea mai multor ovule fecundate din care unele mor… Aceştia constituie tot atâţia fetuşi, adică persoane umane în potenţialitate. Această realitate era recunoscută şi legiferată de justiţia romană, care a formulat cele mai temeinice norme juridice, acordând în cazul de faţă fetusului dreptul la succesiune, conform sentinţei: „infans conceptus pro iam natu habetur" (copilul conceput se socoteşte ca şi cum ar fi deja născut).

În această situaţie, fecundarea în vitro poartă **eticheta crimei**, asemenea avortului.

2. Cine va asigura viitorul copilului conceput în vitro, în cazul mamelor aflate la vârsta a treia, mai ales dacă acestea vor deceda?!…

3. Fecundarea în vitro devine un adevărat **pericol social**, de nestăvilit, atunci când homosexualii o vor generaliza ca metodă a „procreaţiei" lor…

Probleme etice în legătură cu „mama închiriată"

O altă problemă deloc de neglijat se referă la modul de gestaţie raportat la **viaţa biospirituală a mamei de împrumut**.

În primul rând trebuie să ne gândim la faptul că mama artificială poate rămâne cu un gol depresiv în suflet, văzându-se obligată să cedeze

copilul pe care l-a dus la viaţă prin sângele ei, prin viaţa ei.

În al doilea rând, trebuie să reflectăm asupra faptului că femeia-mamă imprimă fetusului în perioada de gestaţie anumite trăsături ce-i sunt specifice, pozitive şi negative, pe măsură să influenţeze comportamentul de mai târziu al celui pe care îl gestează în vederea naşterii. Dar, pentru a nu rămâne numai la vorbe, se cuvine să intreprindem o analiză a **responsabilităţii pe care se cuvine să o aibă o mamă, fie ea şi surogat supra viitorului fiinţei pe care o va aduce la viaţă**, urmând să ne punem întrebarea, dacă orice femeie îşi poate asuma responsabilitatea maternală; şi mai ales, unde găsim femeia corespunzătoare să ducă la viaţă un om, fără a-i deruta identitatea părinţilor naturali?…

Încă din perioada anilor ´60 s-au intreprins cercetări asidue privind psihismul prenatal, în centre medicale de prestigiu şi de autoritate incontestabilă.[61] S-a dovedit ştiinţific că „din punct de vedere psihologic la naştere, copilul nu est nici (numai) o sumă de reflexe şi, cu atât mai puţin „tabula rasa”.[62] Psihologia infantilă modernă afirmă că „imaginea clasică asupra fiinţei umane ca „tabula rasa” la naştere nu mai este adecvată”.[63] Încă din viaţa intrauterină „copilul îşi construieşte nu numai entitatea sa biologică, ci îşi schiţează (mai ales în ultimul trimestru de gestaţie) şi cele dintâi contururi ale vieţii psihice, deopotrivă în plan senzorial, intelectual şi afectiv”.[64] S-a stabilit că stadiul intrauterin şi primii trei ani de viaţă sunt „determinanţi pentru dezvoltarea ulterioară a întregii vieţi”.[65] Un autor atrage atenţia: „Sângele dumneavoastră – **este prevenită tânăra mamă** – hrăneşte copilul, forţele sufletului dumneavoastră se răsfrâng asupra sa, gândurile şi emoţiile dumneavoastră i se transmit”.[66] M. Huttunen şi P.Niskanen au iniţiat un studiu şi au dovedit că „copilul simte tot ceea ce simte mama. S-a constatat, de pildă, trauma pierderi soţului (prin deces) în timpul sarcinii, datorită suferinţei profunde cauzată femeii gravide, provoacă mari tulburări psihice copilului.[67] Prof. Dr. Gerhard Rottmann de la Universitatea din Salzburg – Austria a intreprins un studiu pe un eşantion de 140 femei gravide, urmând ca la sfârşit să le împartă în patru categorii:

1. Mame ideale, care doresc sarcina conştient sau chiar inconştient; duc sarcina fără probleme, nasc uşor, copilul este sănătos fizic şi afectiv.

2. Mame catastrofice, opuse celor dintâi; manifestă o atitudine negativă faţă de sarcină; au probleme serioase în graviditate; majoritatea nasc prematur; copiii prezintă tulburări emoţionale.

3. Mame ambivalente – cazuri paradoxale; făţiş afirmă bucuria sarcinii, dar nu pot scăpa de „vigilenţa" fătului, care nu poate fi înşelat: la naştere, majoritatea copiilor prezintă tulburări de comportament şi probleme gastro-intestinale.

4. Mame indiferente – se tem să nu-şi compromită cariera, se tem de greutăţi materiale sau că nu sunt suficient de pregătite pentru maternitate; inconştient îşi doresc copilul; fătul percepe ambele mesaje: dorit-nedorit; la naştere, majoritatea copiilor sunt apatici şi letargici.[68] Alt studiu pe un eşantion de 500 femei gravide lipsite de preocuparea faţă de sarcină, s-au soldat prin **abandon uterin**. Deci, atitudinea rejectivă, ambiguă sau indiferentă a mamei are efecte nocive asupra copilului care se va naşte.[69]

Experienţele efectuate în stadiul prenatal dovedesc că „dragostea mamei creează premisele ideale pentru dezvoltarea armonioasă a personalităţii copilului. Dacă mama ştie să-şi menţină echilibrul psihic şi o stare protectoare faţă de copil, chiar şi în momentele de posibilă cumpănă existenţială, ea poate înălţa prin iubire o platoşă protectoare în jurul copilaşului, care să-i confere un confort psihic.[70] La toate acestea adăugăm o remarcă substanţială, şi anume că „ **mama cu educaţie şi sensibilitate creştină îi deschide o cu totul altă şansă de viaţă şi mântuire copilului încă din această etapă a existenţei**.[71]

Aspectul fiziologic al mamei surogat, ca şi cel psihic şi familial au o influenţă foarte mare asupra fetusului. Astfel, s-a constatat că universul sonor intrauterin este dominat de **bătăile inimii materne**, care induc bunăstare şi calm, când ritmul lor este normal, iar acest univers sonor în care trăieşte fetusul are o importanţă capitală pentru dezvoltarea armonioasă, atât psihic, cât şi fizic.[72]

Pe de altă parte, s-a constatat că în viaţa intrauterină din luna a şasea debutează memoria. Se întâmplă însă că organismul matern, pentru a susţine sarcina, secretă hormonul numit **oxitocină**. Acesta face ca toate achiziţiile mnezice intrauterine să fie uitate, prin transferul lor în „arhiva" uitată a subconştientului, dar ele pot să reapară sub forme traumatizante în viaţă.[73]

La toate acestea se adaugă şi starea familială a „mamei surogat", ştiut fiind cât de important este rolul ambilor părinţi în perioada prenatală pentru viaţa şi sănătatea copilului. În timpul lunilor de sarcină, relaţia femeii gravide cu un partener iubitor şi sensibil primeşte un suport moral puternic, creindu-se un sentiment de siguranţă atât pentru mamă cât şi

pentru copil. O atmosferă de comuniune familială animată de un duh de dragoste şi de linişte, pe durata celor nouă luni, influenţează decisiv sănătatea fizică, sufletească şi spirituală a celui ce se va naşte.[74]

3. Adopţia de copii – mijloc etic de substituire a procreaţiei artificiale

Se cuvine să precizăm că fecundarea in vitro prin „închiderea uterului", ca fenomen ce neagă unicitatea persoanei umane este întâlnit cel mai mult în SUA. Majoritatea ţărilor vest Europene refuză această metodă de procreaţie. În România nu există astfel de cazuri şi nici o legislaţie care să le reglementeze. Există însă „Comitetul Român de Adopţii", subordonat guvernului, înfiinţat în 1997 cu scopul „supravegherii şi sprijinirii acţiunilor de protecţie a drepturilor copilului prin adopţie şi al realizării cooperării internaţionale". Acesta este, de altfel, singurul răspuns la dreptul familiei de a avea copii.

Deşi se pare că procrearea medicală asistată ar fi o replică faţă de avort, în cele din urmă trebuie să remarcăm că ea se identifică cu avortul în situaţia în care embrionii sunt distruşi prin cercetările ştiinţifice, sau a fabricării produselor cosmetice. Dacă „avortul folosit ca mijloc de contracepţie este tentativă de crimă, folosirea gameţilor donaţi sau a uterelor surogat constituie o violare a integrităţii unirii conjugale şi a drepturilor copilului la o viaţă în cadrul familiei sale naturale".[75]

După cum am văzut, medicina „nu poate oferi o tratare a sterilităţii, ci doar o tehnicizare şi o depersonalizare a procreaţiei".[76] Oamenilor dornici să-şi împlinească familia cu copii, li se recomandă alternativa înfierii unui copil abandonat. „Să ne gândim numai la copiii abandonaţi, la copiii străzii, care nu au simţit niciodată mângâierea mamei şi cărora nu le-a zâmbit nimeni, şi să ne imaginăm bucuria pe care ar trăi-o ei în mijlocul unei familii care i-ar înconjura cu o dragoste de care ei nu au avut parte niciodată".[77] Într-adevăr, această pledoarie pentru soarta copiilor abandonaţi a constituit din cele mai vechi timpuri o preocupare a Bisericii creştine în misiunea ei filantropică. Biserica a chiar instituţionalizat grija faţă de copiii abandonaţi, prin întemeierea, pentru prima dată în lume, a „**leagănelor pentru copii**". Atunci, în acele leagăne de copii afecţiunea

creştină înlocuia sălbăticia abandonului şi recupera omul pentru iubirea lui Dumnezeu pusă în slujba vieţii sociale. Leagănele de copii moderne sunt simple instituţii de asistenţă socială, unde afecţiunea de care copiii au atâta nevoie, lipseşte. Spiritul funcţionăresc este superficial, rigid şi de multe ori dur. Personalul de îngrijire se orientează strict oficial şi nu dispune de „iubirea care toate le rabdă", încât dezinteresul şi brutalitatea devin de multe ori dominante… Pentru a depăşi aceste inconveniente, asistenţa socială actuală a descoperit o cale mult mai folositoare copilului, şi anume cea a „**plasamentului maternal**", efectuată sub îndrumarea medicală şi sub controlul direct al factorilor de răspundere…

În general statele civilizate încurajează adopţia de copii şi iau atitudine hotărâtă de combatere a traficului adoptiv ilegal. În sens pozitiv, se instituie legi care, pentru a favoriza adopţia copiilor, acordă chiar **concediu parental de adopţie**, sau **concediu „post adopţie"**, vizând facilitarea obişnuinţei celui ce va deveni părinte adoptiv cu noul copil adoptat…

Desigur, înfierea prin adopţie rămâne superioară. Dar… „prudenţa este mama înţelepciunii"! Mulţi evită riscul, gândindu-se la viitorul copilului de care se corelează şi soarta părinţilor. Copilul intră în noua familie ca fiu, cu toate drepturile legale ce decurg de aici. El vine cu o ereditate imprevizibilă, cu care intră în competiţia succesului sau a insuccesului în viaţă, şi de care părinţii se fac responsabili, cel puţin în faţa conştiinţei şi a viitorului lor. Sunt apoi situaţii de neînţelegere între soţi cu privire la alegerea şi opţiunea pentru un anume copil. Şi de aici pot apărea discordiile dintre soţi şi rezerva părintelui faţă de copilul adoptat, fiindcă „glasul sângelui" este totdeauna mai tare… Pentru a evita acest aspect, mulţi înfiază copii din familii înrudite cu ei. Dar nici în această situaţie lucrurile nu au totdeauna finalitatea dorită, deoarece „sângele nu se face apă", iar părinţii naturali se amestecă de multe ori în educaţia şi soarta copilului de care nu se pot totuşi despărţi, ajungându-se astfel la tot felul de discuţii între rudenii pe motivul adopţiei.

Cu toate aceste neajunsuri, **singură adopţia de copii poate substitui procrearea artificială.**

Aşa cum procrearea aduce împlinirea vieţii de familie, tot astfel adopţia de copii reprezintă darul sacru al lui Dumnezeu, pe măsură să compenseze şi să vindece o anume deficienţă a naturii umane.

III. INGINERIA GENETICĂ ŞI CLONAREA

S-a arătat că „expresia cea mai autentică a revoluţiei tehnico-ştiinţifice contemporane o reprezintă descoperirile genetice, care au pus bioetica în situaţia paroxistică a semnificaţiilor lor umane, căci cercetările genetice transcend sfera individuală şi pot fi surse de angoasă publică atât pentru efectele orizontale (în familie), cât şi verticale (în descendenţă), atât pentru viaţa privată, cât şi pentru individ, cât şi pentru comunitate. Cercetările făcute pe genomul uman privind riscul bolilor ereditare pot genera astfel conflicte între nevoile sănătăţii publice privind reducerea riscului de boli ereditare şi libertatea de reproducere umană, cât şi între libertatea omului şi drepturile sale la un patrimoniu genetic nealterat, în interesul comunităţii şi chiar al speciei umane… În faţa cercetărilor şi descoperirilor genetice, etica reacţionează cel mai adecvat în virtutea drepturilor naturale omului. De aceea, deşi scopul unei cercetări genetice poate fi combaterea unei boli, el nu va putea fi ameliorarea speciei umane, pentru că normalitatea vieţii sociale este de domeniul legilor social-juridice şi de domeniul ştiinţei biologice”.[78]

1. Datele problemei

Sub numele de **inginerie genetică** înţelegem anume tehnici recent apărute de recombinare (reaşezarea secvenţelor de ADN) artificială a materialului genetic provenind de la organisme vii, în scopul producerii controlate a unor fiinţe noi, in vitro.

Derivat din limba greacă, cuvântul „**clonă**” înseamnă „**vlăstar**”, adică totalitatea indivizilor genetic uniform. Ea se aplică atât la plante, cât şi la animale. La acestea din urmă, procesul de clonare este mai complex. Practic, se efectuează prin participarea unei celule la care se face enuclearea (scoaterea nucleului) şi aşezarea în locul lui a unui nucleu de la altă celulă, provenită de la specii identice sau apropiate genetic.

După obţinerea clonei, aceasta se pune în uterul „mamei surogat” („de împrumut”), unde se dezvoltă o nouă viaţă şi o nouă fiinţă.

Interesul pentru ingineria genetică şi clonare se datorează experienţelor efectuate în 1954 de către R. Briggs şi T.J. King, prin **eliminarea nucleului unui ovul şi înlocuirea cu nucleul unei celule somatice**. Experienţa nu a reuşit însă decât în 1979, când, prin îmbinarea tuturor cunoştinţelor de embriologie şi genetică, alături de o tehnologie adecvată, au apărut primele animale identice genetic. Dar abia în 1983, Davor Salter şi J. Mc. Groth au reuşit să cloneze un şoarece. Experienţele au continuat la peşti, dar nu au fost suficient de convingătoare.[79] Abia în 1997 s-a reuşit să se cloneze un mamifer, „celebra” oiţă Dolly, prin înlocuirea, datorită tehnologiilor specializate, a nucleului ovulului unei oi cu nucleul unei celule a glandei mamare, apărând astfel pe **cale asexuală organisme identice genetic**.

Pentru a înţelege mai bine sensul şi variatele aspecte ale ingineriei genetice, se cuvine mai întâi să facem câteva precizări elementare, privind locul ei în cadrul vieţii biologice.

Este cunoscut faptul că celula umană este formată din membrană, protoplasmă şi nucleu. Componentul principal al celulei este nucleul, format din cromatină, al cărui constituent principal este **acidul dezoxiribonucleic (ADN)**. Dacă cromatina este forma de existenţă a ADN, cromozomii constituie forma de organizare a acestui complex. Având aceeaşi compoziţie cu a nucleului, cromozomii constituie materialul nuclear în activitatea specifică diviziunii.

Celulele somatice conţin cromozomi sub formă de pereche: 2n = 46.

În cele 23 de perechi, un cromozom provine de la un părinte, iar alt cromozom provine de la alt părinte. Celulele sexuale numite **gameţi** conţin numai unul din cromozomii pereche: n = 23. Tot în cromozom se află şi **genele**. Fiecare cromozom conţine aproximativ 100.000 de gene. Ele sunt segmentate de ADN în care este înscrisă informaţia ereditară, asigurând transmiterea însuşirii la urmaşi. Genele sunt aşezate de-a lungul cromozomului, asemenea unor mărgele pe un lanţ. Fiind în legătură cu condiţiile mediului, ele determină caracterele individuale: grupa sanguină, înălţimea, culoarea ochilor şi a părului.

Omul se dezvoltă dintr-o singură celulă numită **zigot** (ou) prin divizare, formându-se ţesuturile şi organele.

Diviziunea poate fi **directă**, prin scindarea în două celule fiice; şi **indirectă**, numită **cariokineză**. Aceasta se împarte în **mitotică** (sau

somatică) şi **meiotică** (sau reducţională). În cea mitotică (somatică) are înmagazinată în ADN-ul din cromozom aceeaşi informaţie genetică, pe când cea meiotică, caracteristică celulelor sexuale, numărul cromozomilor se reduce la jumătate, încât gameţii conţin doar jumătate din numărul de cromozomi prezenţi în celelalte celule din organism. Între cromozomii pereche (unul matern, altul patern) are loc în cursul meiozei un schimb reciproc de gene. De reţinut că atât ovulele cât şi spermatozoizii sunt extrem de variate sub aspect genetic, motiv pentru care şi indivizii se deosebesc între ei, neputând exista două persoane identice.

Cromozomii moşteniţi ca o unitate de la un părinte poartă denumirea de **genom**. Acesta cuprinde între 50.000 – 100.000 de gene cu o estimare de 3,5 miliarde de baze perechi. Celulele având acelaşi genom intră în procesul de diviziune mitotică. Prin segmentarea oului şi a diferenţierii celulare, se formează embrionul, fetusul şi nou-născutul. Acesta va avea în fiecare celulă zestrea genetică de la ambii părinţi (câte 23 de cromozomi de la fiecare).

Ingineria genetică este posibilă datorită faptului că, întocmai unei holograme, **fiecare nucleu al unei celule somatice conţine codul genetic al întregului organism**. Prin tehnologia „ADN-ului recombinat" (ADNr) este posibilă schimbarea structurii genetice a unui organism prin introducerea unor gene străine, fie în mod direct prin procesul numit „transformare", fie prin transmiterea virală cunoscută sub numele de „transducţie". Tehnologia numită de regulă „îmbinarea genelor", deşi limitată la bacterii şi la unele plante, deschide calea spre manipularea genetică a oricăror forme de viaţă, inclusiv cea umană".[80]

Prima moleculă de ADN recombinat a fost realizată în 1971, fiind compusă din ADN străin inserat într-o moleculă vector (vehicul) plasmidă. Această recombinare artificială a ADN, adică reaşezarea secvenţelor de ADN, se mai numeşte şi clonare **moleculară**, sau clonarea genei, deoarece moleculele compuse din genă şi plasmidă într-o celulă gazdă pot fi înmulţite în masă dând naştere unei linii de organisme identice genetic care pot sintetiza în cantităţi controlabile substanţa (chimic pură) determinată de gena implicată.[81] S-a ajuns la o adevărată „**industrie a genei**", având ca temei **proprietatea genei clonate de a funcţiona într-un microorganism, sau în orice altă celulă, în care produce o substanţă chimic pură specifică**.[82]

2. Succesul ingineriei genetice la plante şi animale

O contribuţie substanţială la dezvoltarea industriei genei a avut-o transformarea bacteriilor „în recipiente excepţionale pentru complexe plasmidă + genă străină care, alături de propria înmulţire în masă, pot sintetiza în cantităţi controlabile substanţa determinată de gena clonată”.[83] Trecând din laborator în bioreactoare gigantice, bacteriile manipulate genetic au fabricat la scară industrială substanţe farmaceutice, precum insulina şi interferonul, de 200 de ori mai ieftin decât cel extras din sângele uman.

În 1973 s-au obţinut organisme transgenetice (organism superior de animal sau plantă, purtător de gene de la altă specie). Astfel, injectându-se ADN exogen (gena B-globinei de la iepure, clonată), în celulele embrionilor de şoarece, au rezultat şoareci care fabricau B-globulină de iepure.[84]

În 1982 s-a injectat în celulele embrionilor de şoarece gena hormonului de creştere de la şobolan şi s-au obţinut şoareci uriaşi.[85]

La plante s-au obţinut genotipuri transgenetice la floarea soarelui (în care a fost transferată o genă de la fasole); la fel la tutun, în care a fost transferată o „genă insecticidă”, etc.[86]

Folosind tehnici de unire a lanţurilor genelor, s-a reuşit ca, introducând materialul genetic de la licurici în planta de tutun, aceasta străluceşte în întuneric.[87]

3. Ingineria genetică şi clonarea în faţa condiţiei umane

Trecând de la teocentrism la antropocentrism, omul se consideră stăpânul creaţiei, capabil să-i răstoarne legile, spre a-i „stoarce” beneficiile. De multe ori însă luciferica încredere în forţele sale creatoare se întoarce distructiv împotriva speciei umane şi a planetei însăşi. Un exemplu îl oferă şi ingineria genetică şi clonarea, considerată cea mai senzaţională descoperire a sfârşitului de mileniu.

În 1970 a început sinteza artificială a genelor, făcând posibilă manipularea informaţiei ereditare.[88] În faţa acestei performanţe, „biologia vrea să regândească viaţa, să o controleze. Medicina vrea să controleze viaţa din momentul fecundaţiei până în cel al morţii. Genetica îşi propune să desfiinţeze Programul Genomului Uman, spre a identifica şi localiza

cele câteva zeci de mii de gene umane care ne definesc ca indivizi şi specie, permiţându-i astfel să controleze „destinul uman", dirijându-i evoluţia. Nu ne va mira că programul numit „**Biologia fără frontiere**" ar putea să transforme omul într-un animal sau în supraom, cu tinereţe mult prelungită".[89]

Pe la mijlocul secolului trecut s-a afirmat că ingineria genetică va putea programa fiinţe umane superioare, cu comportament etic, de generozitate şi altruism. Această utopie a rămas însă fără finalitate, deoarece nu s-a ţinut cont de realitatea păcatului moştenit în natura umană.[90] Etica ingineriei genetice va avea succes real numai atunci când împlinirea potenţialului uman va fi centrată pe Dumnezeu, Creatorul, Mântuitorul şi Sfinţitorul creaţiei.

Mai spectaculară este dorinţa „americanilor pentru clonarea lui Elvis" (The Americans for Cloning Elvis), sau apariţia organizaţiei „Creştinii pentru clonarea lui Iisus" (Christians for the Cloning of Jesus). Aceştia din urmă au publicat următorul manifest: Prieteni, nu putem să stăm şi să-L aşteptăm pe Iisus. Mulţumită progreselor ştiinţei, putem recolta probe de ADN de pe giulgiul din Torino şi le putem folosi pentru a clona a doua venire!… Prieteni, ar trebui să clonăm câte un Iisus pentru fiecare persoană care vrea unul! Orice femeie care doreşte L-ar putea concepe imaculat pe Iisus. Ţi-ajunge cât ai comunicat cu Dumnezeu prin intermediul pastorului sau al preotului tău! Dacă ai o întrebare pentru Dumnezeu, poţi să suni, pur şi simplu, acasă şi să I-o adresezi. Imaginaţi-vă, numai, o lume cu câte un Iisus în fiecare gospodărie. Acesta este paradisul".[91]

Ajungându-se în stadiul de a se studia structura genetică a embrionului, după care va urma cea a zigotului înainte de implantarea intrauterină, se va putea identifica destinul biologic al individului, înscriindu-se în **fişa lui genetică** coeficientul de inteligenţă, bolile pe care le va avea, precum şi anii pe care îi are de trăit.[92] Va fi cu totul ieşit din comun dacă aceste date vor fi folosite în scopul tratării unora din cele 3500 de boli ereditare. Dar datele din fişa genetică se pot întoarce şi împotriva omului. Dacă la angajarea în serviciu va fi obligatoriu **buletinul genetic**, prin care se va cunoaşte coeficientul de inteligenţă, ca şi viitoarele boli, patronul îi va refuza angajarea, iar casele de asigurări sociale îi vor retrage protecţia. Tot în baza acelui buletin biologic se va putea stabili cine are dreptul de a se naşte. Astfel de situaţii vor reînvia **mişcarea eugenistă**, care, având ca scop ameliorarea speciei umane şi crearea fiinţelor perfecte, va interzice să apară în lume handicapaţi.[93]

Este locul să precizăm că precursorul eugeniei este rasismul, la care din nou s-ar putea ajunge dacă nu se va crea o societate deschisă influenţelor pozitive ale umanităţii. Este cunoscut faptul că rasismul a fost precursorul **eugeniei naziste** care a exterminat peste 70.000 de bolnavi psihici prin macabra lege a euthanasiei, legea din 1933 de sterilizare a celor cu anomalii ereditare, din 1937 de sterilizare a bastarzilor, sau din 1939 de condamnare a căsătoriilor interetnice. Din nefericire, justificarea acestor legi s-a făcut şi din considerentele ştiinţifice ale lui Broca, Galton, Lorenz, Fisher, Gobineau, Darwin, sau ale unor sociologi sau filosofi ca Wilson, Nietzsche sau Hegel.[94]

Dar îngrijorarea eugeniei nu trebuie să se refere numai la o „super-rasă" anticipată de nazişti, ci la un pericol şi mai mare, cel al producerii unei **sub-specii humanoide** spre a servi drept o clasă de sclavi. În 1989, oameni de ştiinţă italieni au creat deja un antropoid dintr-o mamă cimpanzeu şi un tată uman. Datorită unor „probleme etice", experimentul a fost întrerupt la stadiul embrionar. Aceasta nu înseamnă însă că instanţele de brevetare nu vor pune în circulaţie „omul-maimuţă". Consecinţele unei astfel de situaţii vor fi tot pe atât de dezastruoase ca armele nucleare.[95]

Pentru a nu rămâne însă derutaţi şi pesimişti faţă de formele excentrice mai sus amintite, se cuvine să ne referim, în replică, în cadrul ingineriei genetice şi al clonării, la „**terapia genetică**". Aceasta implică examinarea părinţilor în devenire pentru a se vedea dacă există pentru copii riscul de a moşteni diferite defecte genetice, precum şi intervenţii prenatale şi postnatale pentru corectarea acestor defecte. **Scopul său este terapeutic, şi nu eugenic** sau „inovaţional", urmărind vindecarea unui defect, şi nu sporirea unor caracteristici considerate dezirabile… Expresia „inginerie genetică" ar trebui restrânsă la manipularea materialului genetic pentru scopul eliminării genelor anormale sau inserţia altora, pentru a obţine trăsăturile dorite.[96]

Tehnicile actuale conferă într-adevăr omului posibilitatea de a **clona**. Astfel, între anii 1952-1956 s-a reuşit clonarea broaştei transferând într-un ovul denucleat nucleul unei celule embrionare, şi astfel s-a reuşit să se obţină dezvoltarea unui mormoloc. În 1997, prin naşterea oiţei Dolly, oamenii de ştiinţă au demonstrat posibilitatea de a clona un mamifer pornind de la nuclee ale unor celule diferenţiate (în cazul de faţă, nucleul unei celule a glandei mamare).[97]

Din nefericire însă, celebra oiţă a murit prea devreme. Se apreciază că totuşi era prea bătrână încă de la naştere, şi… i-a venit sorocul…

Marea întrebare ce se pune, se referă la dreptul de a clona oameni. Preşedintele SUA şi Convenţia Europeană a Drepturilor Omului s-au opus cu hotărâre. Tot în această direcţie, Comisia Parlamentului European de Bioetică şi Plenara Parlamentului European din anul 1992 au interzis brevetarea genomului uman, a corpului şi elementelor sale, au interzis modificarea identităţii genetice a corpului în scop neterapeutic, ca fiind contrară demnităţii persoanei. Dar ştiinţa nu poate fi normată etic, iar consecinţele descoperirilor ştiinţifice nu pot fi prevăzute. În orice caz, aplicarea rezultatelor ştiinţifice în afara unor criterii etice sau legale poate constitui un pericol grav pentru om.[98]

Pe de altă parte, avantajele tehnicii de înmulţire asexuată, sunt:

1. Posibilitatea de a produce indivizi cu calităţi excepţionale, fapt care ar duce la îmbunătăţirea rasei umane;

2. Posibilitatea de a produce numai indivizi sănătoşi, fără maladii transmise ereditar;

3. Posibilitatea ca familiile sterile să aibă copii, aşa cum şi-i doresc, cu celule luate de la celebrităţi, sau de la soţ sau soţie;

4. Posibilitatea tratării unor afecţiuni cardiace prin clonarea celulelor unei inimi sănătoase şi injectarea acestora în zonele în care s-au produs afecţiuni. Aceste celule ar urma să fie folosite la înlocuirea celor uzate.[99]

Este greşită teoria geniocraţiei prin clonare, adică a înţelege că prin clonare putem crea genii. „O clonă nu este o reeditare a individului! Copiază doar zestrea genetică a celui clonat, nu şi personalitatea lui. Dezvoltarea psihicului, a personalităţii umane, depind într-o măsură covârşitoare de mediu, de factorii externi. Clonarea lui Einstein, de pildă, ar fi copia genetică a lui Einstein. Pentru a avea, însă, personalitatea lui, ar trebui să parcurgă experienţele individuale pe care le-a parcurs adevăratul Einstein, secvenţă cu secvenţă, minut cu minut. Admiţând că s-ar putea crea o „lume” experimentală a geniilor, unde clonele să fie crescute în condiţii optime pentru dezvoltarea potenţialului lor intelectual, dar cine ne dă dreptul să folosim oameni, fie ei clone, fie şi fără un statut juridic cert, ca subiecţi ai unui experiment pe viaţă? Psihologul german care şi-a folosit fetiţa drept subiect de experiment, încercând să demonstreze rolul ambianţei sociale în dezvoltarea mentală a omului, a fost trimis la închisoare. În urma lui a rămas o fetiţă ratată pe viaţă din cauza experimentului la care a supus-o avântul ştiinţific necontrolat al propriului său tată.[100]

Din aceste afirmaţii vedem că prin clonare se pune în funcţie maşina de fotocopiat a fiinţei umane, deoarece asemănarea dintre persoana umană şi clonă este precum cea dintre tabloul unui obiect şi obiectul însuşi. Interesantă, dar greşită este aprecierea acelora care consideră că **prima clonare din istoria omenirii este formarea Evei din coasta lui Adam**. Numai că această formare nu este o copie. Eva nu este o copie a lui Adam. „Scoaterea Evei din Adam înseamnă că Eva a fost cuprinsă virtual în Adam şi înainte de aducerea ei distinctă la existenţă. Dar ea a fost în Adam nu ca ceva identic cu el, şi deci ea nu este rezultatul unei singure dezvoltări a lui. Omul este bipolar în sine însuşi. Numai aşa este o fiinţă dialogică… Adam a fost totdeauna Adam-Eva. Se poate spune că aceste două aspecte (masculin şi feminin) ale omului sunt în aşa măsură inseparabile, în iubirea lui Dumnezeu, că o fiinţă umană, luată izolat şi considerată în sine, nu este deplin om… Fiecare este la fel de om, dar integritatea umană şi-o trăiesc numai împreună, în completarea reciprocă”.[101]

4. Privire critică

După cum am văzut, în domeniul agriculturii şi al producţiei de animale, ingineria genetică reprezintă o adevărată revoluţie benefică vieţii. S-a reuşit realizarea plantelor care să-şi producă propriile insecticide, îngrăşăminte cu nitrogen şi mecanisme de stopare a îngheţului. Au fost create enzime care dizolvă şi consumă deşeurile industriale. Se vorbeşte astăzi de „bioremediere” prin folosirea unor microbi ca bacteriile şi fungii pentru a înlătura preparatele chimice toxice. Se speră într-o nouă „**revoluţie verde**” spre a întâmpina, mai ales în ţările în curs de dezvoltare, nevoile unei populaţii în curs de creştere.

Pe de altă parte, aceste binefaceri sunt privite de mulţi ca fiind o adevărată nenorocire, datorită faptului că nu s-au detectat efectele negative privitoare la degajarea de bacterii şi viruşi transformaţi genetic. S-a atras atenţia că producerea de specii uniforme în agricultură slăbeşte rezistenţa acestora la schimbările atmosferice şi la insecte. Alte obiecţii sunt de natură ecologică. S-a arătat că recoltele realizate genetic, hibridate cu alte varietăţi, pentru a crea „super-plante” şi alţi hibrizi, pun în mare pericol stabilitatea ecologică.[102]

În cadrul **producţiei de animale**, ingineria genetică poate ajusta mărimea, greutatea, puterea animalelor, calitatea cărnii etc. Oamenii de

ştiinţă scoţieni care au produs oiţa Dolly au reuşit să cloneze şi şoareci, manifestând optimism în posibilitatea aplicării şi la alte specii. Privind industria farmaceutică, materialul genetic uman, fiind introdus genetic în diverse animale, va produce medicamente, folosite în urma clonării pe plan mondial.

Dar, ca şi în cazul plantelor, amestecul în procesul micro-evolutiv al selecţiei naturale poate micşora fondul genetic cu consecinţe nebănuite. De pildă, introducerea hormonilor umani de creştere în porci a produs o varietate afectată de strabism şi artrită.[103]

Privind acum posibilităţile şi hazardurile biologice legate de ingineria genetică umană, vom face deosebirea între **tehnicile terapeutice şi cele eugenice** (inovatoare).

1. În cadrul tehnicilor terapeutice, ingineria genetică poate fabrica insulina umană, interferonul (proteină care apără de infectarea cu viruşi a celulelor canceroase). Apoi, detectarea şi corectarea în stadiul embrionar primar, înaintea afectării creierului şi a sistemului nervos, a defectelor genetice **in utero**. Se caută medicamente pentru bolile ereditare, precum: hemofilia, distrofia musculară, fibroza cistică. Este în studiu vaccinul pentru tuberculoză, iar altele pentru tratarea leprei şi malariei. Cercetările se îndreaptă spre alinarea unor boli psihice, cum ar fi: depresia, schizofrenia etc., sau a celor degenerative, precum: Parkinson, Alzheimer, ca şi unele forme de cancer. Nu este lipsit de atenţie nici tratamentul dereglărilor imunologice: ADA (deficit de adenozin diaminoză) şi SIDA.[104]

5. Aspecte etice

Sub aspect etic, ingineria genetică se află sub semnul întrebării în multe din formele în care este angajată. Mai întâi însă câteva constatări practice:

1. Costurile cercetărilor în aplicarea ingineriei genetice sunt extrem de mari, încât sub „legile nemiloase" ale pieţei, viaţa şi moartea vor fi în mâna celor care vor avea posibilităţi să plătească mai bine.

2. În legătură cu aplicarea ingineriei genetice se pune legitima întrebare: cine şi după ce criterii vor fi stabilite standardele şi limitele experimentelor? Se pare că tot după criteriul profitului.

3. În cazul în care examinarea genetică ar deveni legală şi obligatorie, se ridică următoarele întrebări:

a) Dacă chirurgia genetică şi alte terapii nu pot corecta anomaliile in utero, mama va fi obligată legal să avorteze?

b) Dacă prin examinarea genetică s-ar constata că prin fiul lor s-ar slăbi fondul genetic uman, candidaţilor la căsătorie li s-ar refuza certificatul respectiv pentru întemeierea familiei?

c) În cazul în care părinţii poartă gene anormale, se impune obligatoriu sterilizarea. Întrucât toţi oamenii posedă vreo şase gene anormale, este necesar să clasificăm defectele în funcţie de posibilul pericol pe care îl reprezintă?

d) Se va accepta infanticidul, ca aplicare a euthanasiei active pentru nou-născuţii cu defecte genetice, fără speranţă de îndreptare, spre a-i scuti de durere, iar pe părinţi de întregul cortegiu moral şi material ce decurge de aici?

e) Cine îşi va asuma responsabilitatea pentru eventualele rezultate dezastruoase ale ingineriei genetice asupra omului şi asupra societăţii, precum şi pentru posibilele dezastre ecologice şi epidemii?[105]

6. Limitele experienţelor genetice

Practicarea ingineriei genetice „fără frontiere” este o extremă care defavorizează aplicarea ei biologică atât la nivelul plantelor şi animalelor, cât mai ales la nivelul omului.

1. Dat fiind riscul moral de a transmite generaţiilor viitoare consecinţele dezastruoase ale ingineriei genetice, ale cărei cercetări mereu se amplifică, se cuvine să acţionăm pentru limitarea acestora la aspectele pozitive care şi-au arătat deja eficienţa. Este necesară de pildă căutarea unor măsuri terapeutice pentru corectarea defectelor genetice ale celulelor somatice. Ar trebui chiar încurajată căutarea respectării demnităţii şi integrităţii subiecţilor umani, şi amânate experienţele legate de celulele embrionare umane.

2. Dat fiind faptul că clonarea umană plasează determinarea vieţii umane cu caracteristicile ei în mâna omului, şi nu a lui Dumnezeu, ne declarăm împotriva ei, precum şi a oricăror forme de experiment care compromit integritatea şi demnitatea persoanei, cum ar fi utilizarea în

scop comercial a embrionilor umani, ca şi amestecul materialului genetic uman cu cel al animalelor şi plantelor.

3. Dacă s-ar lua măsuri de protecţie, ingineria genetică a vieţii bacteriilor şi plantelor poate produce rezultate pe măsură să justifice sub aspect moral şi comercial experimentele ei.[106]

7. O senzaţie fără finalitate

Pentru a crea senzaţii la capitolul clonei umane, atât de discutată, secta numită a **raelienilor** a anunţat public apariţia la 26 decembrie 2002 a unei noi Eva, de data aceasta prin clonare; şi nu oricun, ci prin înseminarea artificială de către extratereştri numiţi elohiemi. De fapt însuşi liderul sectei, Claude Verilhon s-a născut la 25 decembrie 1945 din înseminarea artificială a mamei sale cu un elohim, fiinţă extraterestră. După încercări de afirmare în muzică uşoară, curse automobilistice şi jurnalism, Verilhon a fost dus pe planeta extratereştrilor prin OZN-uri, aceştia schimbându-i numele în **Raël**, care se tălmăceşte „**mesager**”, fiindcă avea menirea de a pregăti venirea elohienilor pe pământ. În imaginaţia raelienilor, elohiemii aveau o înfăţişare stranie: patru picioare, părul negru, lung, ochii ca migdala, pielea verde. Aceşti elohimi, susţin raelienii, au creat primele forme de viaţă de pe pământ, cu 25000 de ani în urmă, din ADN aflat în laboratoare. Reprezentanţii sectei comunică cu aceşti extratereştrii prin OZN-uri.



Secta raelienilor este de tip iudeo-nazist, având ca simbol svastica nazistă înscrisă în steaua lui David. Având un caracter hedonist-ateist, raelienii proclamă conducerea mondială a geniocraţiei. Socotindu-se egali cu Dumnezeu, Raël spune că prin clonare se poate oferi lumii viaţa veşnică. În acest scop, ei pregătesc pentru extratereştri construirea unei ambasade. Spre a se elibera de tradiţiile moralei iudeo-creştine, elohimii i-au îndemnat să practice „meditaţia senzuală” (o combinaţie de sexualitate şi senzualitate). Secta nu are prea mulţi adepţi (55000) răspândiţi în 84 de ţări, cu centrul în Geneva şi Canada.[107]

Nu putem face prea mult comentariu asupra senzaţionalei clonări, întrucât afirmaţiile nu sunt demonstrabile ştiinţific, ele aparţinând mai mult povestirilor ştiinţifico-fantastice…

8. Poziţia Bisericii

Prima problemă pe care o pune Biserica în faţa clonării, este cea a sufletului, care este de origine divină şi specific persoanei umane. Întrebarea: „de unde îşi ia clona sufletul?”, rămâne fără răspuns.

A doua problemă rezidă în faptul că clonele nu sunt altceva decât oameni creaţi de oameni. Prin clonare se poate presupune cel mult că perpetuează viaţa, dar nu că se dă viaţă. Oamenii nu au creeat nici o singură celulă. Viaţa este un datum de la Cel ce o are în Sine.

A treia problemă este de ordin psihologic, cu referire la identitatea celui clonat. „Ce simte un om care află despre sine că nu este fiul unui tată şi al unei mame, ci clona cuiva?”…[108]

Pe de altă parte, putem remarca faptul că acelaşi individ nu este identic cu sine însuşi de-a lungul vieţii sale. Variaţia nu se referă exclusiv la aspectul fizic, ci şi la mentalitate şi comportament. Într-un fel va gândi şi se va comporta ca adolescent, altfel ca om matur, angajat în activităţi profesionale şi sociale, cu sau fără familie; şi altfel va aborda viaţa la apusul ei…

În al patrulea rând, prin clonarea propusă de susţinătorii ei s-ar crea o mare inechitate şi dezechilibru între oameni, în sensul că unii ar putea fi genii, iar alţii sclavi, unii ar fi stăpâni, iar alţii robii lor… Fireasca teamă de necunoscut („timor ignoti”) ne îndeamnă la prudenţă privind clonarea umană, spre a nu-şi face apariţia în lume cine ştie ce ciudăţenii sau chiar monştri care ar putea intra doar în povestirile ştiinţifico-fantastice, nu şi în demnitatea condiţiei umane.

În astfel de situaţii, nici nu se mai poate vorbi de omul care poartă în sine chipul şi asemănarea cu Dumnezeu, încât problema esenţială a antropologiei şi moralei creştine rămâne pe dinafară…

În **concluzie**, bioetica creştină va accepta şi susţine măsurile terapeutice prenatale şi postnatale, care au ca scop prevenirea sau corectarea unor defecte. Chirurgia corectivă este deja folosită in utero, dar şi în cazul nou-născuţilor cu probleme genetice. Îndrăznim să credem că în viitorul nu prea îndepărtat va fi posibil să se ajungă la eliminarea genelor nesănătoase în stadiul embrionar, sau chiar la corectarea posibilelor anomalii genetice din gameţi înainte de fertilizare… Excluzând orice fel de experiment pe embrionii umani viabili, Biserica va trebui să se

implice financiar în vederea susţinerii cercetărilor privind perfecţionarea tehnicilor terapeutice în situaţia în care se limitează la celulele embrionare în degenerare, care nu sunt capabile de o dezvoltare normală. Pe de altă parte, procedurile genetice, de orice orientare ar fi, trebuiesc combătute cu multă hotărâre, ca pe o violare fundamentală atât a suveranităţii divine, cât şi a drepturilor omului.[109]

În sfârşit, pe baza menirii sale eshatologice şi deontologice, morala creştină va avea în atenţie atât mântuirea lumii, cât şi viaţa ei în prezent. Responsabilitatea faţă de Dumnezeu ne obligă să fim „împreună lucrători cu El" (II Corinteni 3, 9) la transfigurarea creaţiei potrivit voinţei şi scopului Său.

IV. ÎMBUIBAREA ŞI ALCOOLISMUL, FORME DE DEGRADARE A CALITĂŢII VIEŢII

1. Viaţa instinctivă şi viaţa raţională

Când constatăm că **mâncarea îţi dă viaţă, şi tot ea te omoară**, nu facem altceva decât să recunoaştem caracterul paradoxal al instinctului nutritiv. Ca oricare alt instinct, acesta reprezintă o necesitate vitală care funcţionează însă automat, independent de voinţa noastră, determinat de cele mai multe ori de **plăcerea înşelătoare a simţurilor**. Dar el se poate desfăşura şi sub impulsul voinţei raţionale. De aceea, înţelepţii elini spuneau că instinctul comun omului şi animalelor este „**a-logos**”, adică lipsa lui „**logos**”, elementul raţional specific omului, care orientează instinctul spre un anumit scop superior vieţii. Fără această orientare, instinctul acţionează automat, mecanic, atras de dorinţe şi plăceri oarbe, care îl duc la **insaţiabilitarea ce devine dăunătoare vieţii**, fiindcă **degenerând în patimi anulează omului libertatea de acţiune**. La animal instinctul funcţionează automat, dar se autoreglează după necesitate. Omul posedă raţiunea ca posibilitate de orientare şi reglare voluntară a instinctului. De aceea, înţelepţii elini spuneau cu privire la instinctul de nutriţie: „**mănâncă pentru a trăi, nu trăi pentru a mânca!**”. Prin această regulă de aur ei stabileau virtutea cumpătării prin viaţa raţională, care dirijând viaţa instinctivă asigurau sănătatea, ca o condiţie sine qua non în buna desfăşurare a vieţii. Astfel, văzând sănătatea în cumpănirea raţională a vieţii instinctive, o defineau ca pe un „**amestec judicios proporţionat de calităţi contrare**”. Aceasta era **dieta**, care se referea la întreaga desfăşurare a vieţii într-un mod proporţional şi dialectic, stabilind neceasrul vieţii din contrarii, adică: somn-veghe; mâncare-abţinere; odihnă-mişcare etc. Astfel, dieta însemna pentru înţelepţii antici forma raţională de abordare a instinctelor vieţii, **stabilind ceea ce este propriu, natural şi necesar naturii umane la**

un moment dat. Aceasta înseamnă că prin dietă totul devine potrivit cerinţelor naturii fiecăruia, dar nu oricum, ci aşa cum fiecare om înţelept o socoteşte, după o bună chibzuinţă.

De aici rezultă clar că **dieta** are menirea de a armoniza raţional viaţa fizică cu cea spirituală, spre a se putea ajunge la **filosofie**, dobândind **înţelepciunea**, ca scop suprem al orientării în viaţă.

2. Insaţiabilitatea ca formă de degradare a vieţii

„Foamea şi sexul – iată izvorul tuturor năzuinţelor omeneşti", subliniază N. Mărgineanu[111]. Sunt instinctele sine qua non ale vieţii biologice, cu repercursiuni dintre cele mai puternice asupra vieţii spirituale ale omului. În „mâna" lor stă viaţa şi moartea omului privit ca individ şi ca neam.

Ca oricare alte instincte şi afecte, acestea au şi o **abordare etică**. **Omul le poate domina, sau poate fi el dominat de ele. Depinde cum le abordează şi cum se raportează la ele, ca fiinţă liberă şi responsabilă**.

Trăim în actualitate, sub impulsul şi motivaţia libertăţii absolute, situaţie în care eticile biologizante, proclamând vitalismul exacerbat, se străduiesc să ofere toate motivaţiile afirmării simţurilor, indiferent de consecinţele cu care se vor confrunta mai târziu. În acelaşi glas, hedoniştii strigă de veacuri în gura mare, în pieţe şi la colţurile străzilor, îndemnând: „caută şi exercită plăcerea la orice ocazie, cu intensitate maximă, fiindcă «post mortem nulla voluptas»!"

Îmbuibarea la mâncare şi băutură, de pildă, rezervată înavuţiţilor pământului, stimulată de tot mai multe şi variate reţete culinare, anturaje sociale şi muzică, poate aduce plăcerea gusturilor, dar nu totdeauna şi buna finalitate a acestora prin saturaţie. Pe de altă parte, îmbuibarea însăşi poate crea indispoziţii şi maladii specifice. De fapt, ea nici nu poate fi generalizată, fiindcă săracii şi suferinzii lumii îşi au „meniul" şi dieta lor… De aici şi marea artă de a şti să-ţi fixezi dieta proprie, determinând necesarul şi utilul…

Declanşările instinctive sunt stimulate tot mai mult de toţi factorii senzoriali şi de conştiinţă, care acţionează asupra lor, încât omul celui de-al treilea mileniu rămâne sufocat de atracţiile senzuale, tocmai pentru că acestea îl atrag, dar nu-l satisfac plenar. La capătul lor se vede înşelat şi dezorientat… În fond, la ce câştig toate bunătăţile şi arta culinară, dacă

sfârşitul este în vomitorium?!… Acest eşec moral este rezultatul înrobirii de ceea ce Apostolul numeşte „**poftele cărnii**”. Originea lor rezidă în egoismul care degradează instinctul de proprietate, pervertindu-l. E suficient să ne gândim la parabola bogatului căruia i-a rodit ţarina, şi vom vedea că egoismul de care era dominat acela răstoarnă tabla de valori a vieţii, prin orientarea spre exclusiva dorinţă de satisfacere nechibzuită şi necumpătată a poftelor carnale. **Consecinţele de destin ale îmbuibării, anulând sensul spiritual al vieţii, îi anulează în acelaşi timp şi calitatea**. Nimic mai clar decât faptul că „**cel ce vrea să-şi câştige viaţa, o va pierde…**” (Matei 16, 25). Prin îndemnul de a ne „feri de lăcomie, fiindcă viaţa unui om nu constă în surplusul avuţiilor sale” (Luca 12, 15), Mântuitorul oferă vieţii omeneşti un orizont deschis, a cărui calitate se împlineşte în sfinţenia vieţii divine, prin „**îmbogăţirea în Dumnezeu**” (Luca 12, 21). **Numai dacă este trăită în perspectiva veşniciei, prin lumina şi puterea harului divin, viaţa de aici şi de acum va putea obţine calitatea sfinţeniei, spre a-şi împlini menirea pentru care a fost creată de Dumnezeu**.

Dacă acumularea bunurilor peste necesar şi folosirea lor nesăţioasă nu dau vieţii calitatea menită să-i aducă împlinirea, înseamnă că lăcomia ce duce la îmbuibare este o maladie, cu repercusiuni deopotrivă asupra sufletului şi asupra trupului.

Atât asceţii creştini, cât şi medicii au evidenţiat caracterul nociv al lăcomiei pântecelui. Ca patimă spirituală este cunoscută sub numele de **gastrimargia**, adică „**nebunia pântecelui**”. În acelaşi timp, şi medicina o priveşte în multe din aspectele ei tot ca boală, încât vom căuta mai întâi **să o determinăm ca maladie spirituală, iar apoi ca boală organică, fără a le despărţi una de cealaltă, fiindcă în terapia bolii omul trebuie privit ca fiinţă somatopsihică şi spirituală în acelaşi timp**.

3. Gastrimargia ca maladie spirituală

Luat din practica ascetică, cuvântul se traduce prin „**nebunia stomacului**”, avându-se în vedere stările de foame cu care erau confruntaţi cei ce posteau…

Gastrimargia sau **ventris ingluvies** (lăcomia pântecului) este patima pervertirii plăcerii ce susţine instinctul sau imboldul nutritiv, alimentar, pe măsură să asigure buna desfăşurare a vieţii. Ea reprezintă o depăşire a măsurii sau a necesarului mâncării şi băuturii.

Mulţi dintre dascăli Bisericii consideră că lăcomia este imboldul care a pus în mişcare sufletul spre neascultare şi trupul spre gustare a ceea ce era oprit prin poruncă divină. Cu aceasta intră păcatul în lume. De aici, din lăcomie, s-a desfăşurat întreg dezastrul maladiilor spirituale, ea fiind prima zală a lanţului patimilor, sau a gândurilor răutăţii, care îl robea pe om, devastându-i sufletul.

Pentru a înţelege mai bine patima gastrimargiei, se cuvine ca dintru început să arătăm că, reprezentând sinteza a două lumi, omul este dependent de creaţie, deşi este corolarul şi stăpânul ei. Această dependenţă vizează cu precădere partea biologică a fiinţei sale, dar cu repercusiuni adânci asupra vieţii lui spirituale, fiindcă omul nu este numai materie, ci şi suflet… Încă de la creaţie i-a fost dat omului nu numai locul de existenţă, ci şi modul de a vieţui. Creatorul însuşi l-a înzestrat cu organele necesare şi cu hrana trebuitoare… (Facerea 1, 29). Numai că, după apariţia păcatului, odată cu concupiscenţa, s-a pervertit şi atitudinea omului faţă de hrană şi beutură, fără de care nu-şi poate asigura buna desfăşurare a vieţii. **Plăcerea a luat-o înaintea necesarului**, ca un afect iraţional, care prin excesele insaţiabile devine potrivnică firii, aducându-i tot felul de dereglări şi situaţii ce-i sunt dăunătoare. Nu instinctul de nutriţie ce-şi cere dreptul la existenţă este vinovat de declinul bio-psihic al omului, ci plăcerea insaţiabilă, transformată în excese de tot felul, care se cauzează reciproc. De exemplu, excesul la mâncare şi beutură atrage după sine pofta spre desfrânare, chiar în situaţia în care raţiunea şi voinţa nu o doreşte. E ca şi cum, încărcând o sobă cu lemne, nu ai dori ca ea să dea căldură prea mare… De aceea, mai întâi se impune să dozăm încărcătura sobei, şi atunci căldura va fi şi ea după trebuinţă… Lăcomia, degenerând în excese, târăşte firea în tot felul de plăceri, care, cu cât devin mai intense, cu atât vor provoca firii şi vieţii suferinţe de care cu greu va mai putea să scape.

Prin urmare, noi nu combatem necesarul şi trebuinţa cerută de firea omenească pentru buna desfăşurare a vieţii. Nu satisfacerea instinctului e vinovată, ci pervertirea lui prin lăcomia care, degenerând în excese, transformă plăcerea înşelătoare a gustului în patimă, ca suferinţă determinată de boală.

Înţelepţii antici şi-au dat seama de această realitate şi au considerat că e bine, pentru buna funcţionalitate a firii şi vieţii, să te scoli de la masă când încă ai mai dori să mănânci; iar abuzurile şi excesele trebuiesc

evitate, fiindcă în ele viaţa se risipeşte împreună cu bunurile ei…

Mântuitorul ne învaţă ca zilnic să cerem Părintelui nostru să ne dea pâinea, adică hrana necesară vieţii… El combate însă excesele, îmbuibarea şi nesaţiul faţă de mâncare şi beutură. Ne spune atât de clar: „Luaţi aminte la voi înşivă să nu vi se îngreuneze (împovăreze) inimile de băutură şi mâncare multă şi de beţie şi de grijile vieţii” (Luca 21, 34). Nu e condamnat aici faptul că mănânci şi bei până la necesarul firesc, adică până la satisfacerea nevoilor imperioase ale firii, sau că eşti preocupat de problemele vieţii pământene, ci atitudinea care duce la împovărarea sau copleşirea inimii, ca şi abuzul, exagerarea, îmbuibarea, precum şi beţia. De aici vedem că Mântuitorul combate, pe de o parte, excesul, îmbuibarea, abuzul, exagerarea, adică ceea ce depăşeşte necesarul sau măsura. Pe de altă parte, Mântuitorul ia atitudine faţă de lipsa de tărie a sufletului care se lasă copleşit de „grijile vieţii”, ceea ce ar însemna o neîncredere în purtarea de grijă a Părintelui ceresc, sau o închidere a orizontului vieţii veşnice: „Şi voi nu căutaţi ce veţi mânca sau ce veţi bea şi nu fiţi neliniştiţi (îngrijoraţi)” (Matei 6, 31; Luca 12, 29).

Prin urmare, mâncarea şi băutura sunt bunuri naturale şi necesare vieţii. Iar pentru buna ei desfăşurare ne-a lăsat plăcerea pe care o numim **apetit**. **Nu sila, nici forţa, ci apetitul**. De aceea, când apetitul lipseşte e semn de boală, precum tot boală este şi atunci când apetitul este insaţiabil. Acest fapt e dovedit de însăşi **fiziologia corpului omenesc**. Instinctul de nutriţie cuprinde foamea şi setea provocate de contracţiile tubului digestiv. Aceste contracţii sunt declanşate de centrii nervoşi din hipotalamus. Aceşti centri sunt provocaţi de faptul că sângele nu mai are aceeaşi compoziţie ca atunci când alimentează sistemul nervos. Aşa că starea de foame este un proces fiziologic legat de metabolismul uman. Foamea este pentru unii mai mare, iar pentru alţii mai mică, în funcţie de munca prestată, de constituţia neurovegetativă, de starea generală de sănătate, de buna dispoziţie sau de tristeţe, ca şi de ereditate…

Aceasta înseamnă că spre deosebire de asceza stoică, care îşi propune **apatheia** ca **eradicare a afectelor**, cea creştină promovează **disciplinarea simţurilor**, **convertirea lor spre valorile spirituale**.

De aici vedem că, dacă plăcerea-apetit determină buna desfăşurare a vieţii, ea însoţind buna funcţionalitate a instinctului alimentar, de conservare a vieţii, lăcomia o deformează, **transformând-o, din mijloc necesar, în scop ce duce la excese, la abuzuri şi la insaţietate**, încât

devine contrară firii, deoarece, în loc să o susţină, conform menirii sale, îi destramă arhitectonica şi o prăbuşeşte într-un neîntrerupt lanţ de destrăbălări. Trupul supus păcatului lăcomiei pântecului se deformează şi se împovărează cu un „balast" nefolositor vieţii. Sfântul Vasile cel Mare întreabă: „Ce înconjori cu atâta grijă un lucru mic care mai pe urmă te va nimici? Ce te îngraşi atât şi te rotunjeşti? Uiţi oare că în măsura în care sporeşte carnea de pe tine, închisoarea pe care o construieşti sufletului tău devine mai grea?…".[110] În astfel de situaţii, omul nu mai rămâne stăpân pe sine, ci este înrobit, dominat de pofta lăcomiei după mâncare şi beutură, în aşa fel încât: „dumnezeul" unor astfel de oameni împătimiţi este „pântecele" (Filipeni 3, 19). Plăcerea pentru ei devine un idol. Lumea – un loc de căutarea a plăcerilor şi poftelor trupului. **Aceasta e boala spiritului: idolatria morală ca schimbare a tablei de valori**. Adică, în loc ca mâncarea şi beutura să constituie necesarul vieţii, în loc să o folosim după trebuinţă, ea ne înrobeşte. Mai mult ca oricând, lumea modernă, promovând vitalismul instinctelor ca scop al vieţii, înrobeşte oamenii cu atracţii excesive de mâncăruri şi beuturi care de care mai apetisante, transformând prin îmbuibare necesarul vieţii într-un scop existenţial. Aici e **paradoxul care depăşeşte şi sfidează firescul printr-un dezechilibru moral, printr-o idolatrie morală**… Primul om în paradis mânca pentru a trăi. Păcatul, care transformă apetitul în scop, îi dictează: „trăieşte ca să mănânci!" Şi de aici decurg abuzul şi îmbuibarea, nesaţul ca efect al lăcomiei. Iar acesta constă în faptul că ceea ce era firesc devine nefiresc. „Grija de trup" e ceva firesc. „Prefacerea ei în pofte" este nefirescul, abuzul (adică ceea ce este pe lângă uzanţa normală şi naturală) (Romani 13, 14). Cu alte cuvinte, afectul foamei nu se mişcă orientat de ideea de bine până la necesar; ci, orientat de pofta care domină raţiunea, naşte ideea rea a nesaţului, ce conduce la animalitate şi chiar sub aceasta, fiindcă **orice animal are înscrisă în firea sa norma saţietăţii**…

4. Formele fiziopatologice ale gastrimargiei

Faptul că **gastrimargia** este un păcat împotriva firii, o dovedesc **formele patologice în care decade**. Astfel, dacă **anorexia** ca lipsă a poftei de mâncare este un simptom maladiv unanim recunoscut şi

acceptat, tot astfel şi **insaţietatea** reprezintă o **patologie a naturii umane**. E vorba de **eclimie** = ἐκλιμία, ca foame devorantă; **bulimia** = βουλιμία, sau **glutoneria** (glutto = mâncăcios, lacom) şi **anemia de foame**.

Bulimia reprezintă o tulburare de comportament alimentar, tradusă prin senzaţia excesivă de foame, şi nevoia unei indigestii excesive de hrană, fără a fi urmată de senzaţia de saţietate. **E o foame insaţiabilă**. Originea trebuie căutată în **tulburările metabolice**: diabet, obezitate de aport, dezordini diencefalice, psihice (în sindromul demenţial), **când impulsurile instinctive ies de sub controlul instanţelor superioare de conştiinţă**. Poate fi legată şi de psihoza maniacă depresivă sau de sindroamele obsesiv-impulsive, constând în nevoia impulsivă de a ingera cantităţi crescute de alimente. Paradoxul constă în faptul că subiectul manifestă o atitudine critică faţă de acest exces. Freud o numeşte „**angoasa de a muri de foame**”. I se mai spune şi **cynorexie** (poftă de câine) sau **lycorexie** (poftă de lup) şi **hiperorexie** (orexis = apetit). **Glutoneria** manifestă, de asemenea, senzaţia de foame exagerată, patologică, persistând şi după ingestia masivă de alimente. Se întâlneşte în leziunile organice cerebrale, tumori diencefalice şi pancreatite, diabet, hipertiroidie, în demenţe involutive. **Anemia de foame** a fost descoperită de Lucy Willis şi se caracterizează prin carenţe protidice şi de vitamine din grupul B. Se poate instala în afecţiunile psihice în care aportul acestor factori este redus.[112] **Anorexia** indică lipsa apetitului, a poftei de mâncare. Ca mecanism de producere, sunt implicate tulburările ce apar la nivelul controlului exercitat de cortex asupra centrilor foamei şi saţietăţii din hipotalamus. La subiecţii normali aflaţi sub imperiul unor emoţii puternice, după o scurtă perioadă de înfometare, apetitul devine reversibil. În numeroase afecţiuni organice şi psihice apare anorexia de durată care îşi găseşte locul în tabloul clinic al afecţiunilor digestive bucale (masticaţie şi/sau deglutiţie dificilă), gastrice (gastrite, cancer gastric), afecţiuni hepato-bilio-pancreatice; endocrinopatii; insuficienţă hipofizară; insuficienţă cortico-suprarenală, hipertiroidia, hiperparatiroidia, diabetul zaharat decompensat; intoxicaţiilor cronice endogene: acidoză diabetică, uremia; sau exogene: alcoolismul cronic; afecţiunilor psihice: nevroze, nevroze depresive, schizofrenie; bolilor generate de leziuni corticale. În nevroze, anorexia îmbracă coloraturi particulare, în funcţie de forma clinică: demonstrativă şi ostentativă, în isterie: lamentivă şi de inspiraţie „medical-ştiinţifică”, în hipocondrie:

neliniştită, însoţită de panică; în stările de anxietate: cu caracter obsesiv sau cu fobii paralizante; în sindromul obsesivo-fobic: lipsa alimentaţiei alături de prăbuşirea dispoziţiei; în stările depresive de diferite intensităţi. În psihoze, anorexia primeşte mai degrabă forma refuzului alimentar consecutiv instalării tulburărilor psihice centrale (idei delirante, halucinatorii, confuzie, depresie). În schizofrenie, refuzul alimentar face parte din fenomenul mai larg al negativismului sau transcende din trăirile delirant halucinatorii. În psihozele depresive apare ca un revers al ideilor de inutilitate, culpabilitate sau ca modalitate autolitică…[113]

5. Nocivitatea alcoolului şi alcolismul ca patimă şi delict

Derivat din limba arabă, cuvântul „al-kühl” definea în general o substanţă chimică.

Se vorbeşte în literatura de specialitate de norme dietetice în consumul de alcool legate de anumite tradiţii, devenite obiceiuri sociale ale comunităţii, ale familiei, sau ale individului, pe care le moşteneşte din generaţie în generaţie. Acestea nu ar avea un efect nociv, luat în cantităţi mici, proprie fiecărei persoane. Din contra, se apreciază că luat înaintea meselor stimulează secreţia sucurilor gastrice, iar după servirea mesei are un rol eupeptic. Producând dilatarea vaselor de sânge, prin stimularea circulaţiei, produce şi buna dispoziţie. De aceea, vechii înţelepţi chiar îl recomandau. Dar până în acest punct, până la acest nivel… Ei spuneau că primul pahar îl bei de sete, al doilea de voie bună, iar al treilea şi celelalte duc la rătăcirea minţii, adică la nebunie, fiindcă rătăcirea minţii înseamnă vorbe şi acţiuni nesăbuite, înseamnă că haosul ia locul ordinei, ce se cere a fi dominanta condiţiei umane şi a vieţii. Altfel spus, dacă primele forme intră în cadrul dietei, ultima formă intră în cadrul patimii, care înrobeşte viaţa spirituală a omului, făcând-o dependentă de alcool şi creind un comportament bizar şi antisocial. Acesta este **alcoolismul**. El se caracterizează prin consumul repetat al alcoolului, creind o dependenţă nocivă vieţii spirituale şi biologice.

Astfel, sub aspect **moral-spiritual şi social**, alcoolismul devine un adevărat pericol prin faptul că dezvoltă în sufletul victimei **sentimentul de agresiune şi grandoare**, patimi atât de grave, datorită faptului că nasc tensiuni şi conflicte în relaţiile interumane. Iar acest conflict devine un

adevărat **cerc vicios**, în sensul că cel împătimit nu poate trăi fără alcool, iar cei cu care el comunică nu-şi pot duce viaţa tihnită din cauza pătimirii lui…

Sub aspect **biologic**, alcoolismul poate fi acut şi cronic. În aspectul cronic apar formele de intoxicaţii, prin diversele disfuncţii ale principalelor organe, care acţionând asupra ficatului, ca laborator al organismului, duce în cele din urmă la moarte.

Fiziologic vorbind, alcoolul trece integral în sânge la nivelul suprafeţelor digestive. Alcoolismul crează însă o iritaţie a mucoaselor, necroză, şi în cele din urmă, ciroză hepatică. Influenţând sistemul circulator, alcoolismul crează sau agravează, asemenea fumatului, infarctului miocardic, arterite, precum şi alte forme de metabolism. Asupra sistemului nervos crează tulburări ale reflexelor, care se manifestă paradoxal.

Poate fi vorba, pe de o parte, de euforia ce se traduce prin „generozitatea” nesăbuită, abuzivă şi risipitoare, specifică stărilor de ebrietate, când cel în cauză îşi caută „prietenii” pe la răspântii spre a-l însoţi la beutură, ca apoi, când se trezeşte la realitate, să regrete amarnic văzându-şi buzunarele goale şi truda risipită…

Alcoolul, prin relaxarea pe care o aduce unor persoane, poate elimina unele forme emoţionale de nelinişte, sau de stress, ca suprasolicitarea. Pe de altă parte însă, alcoolismul aduce **agresivitatea** impulsivă şi violentă ce se manifestă prin nelinişte şi prin sindromul de abstinenţă, cu consecinţe neplăcute de tremurături, sau, şi mai rău, prin forme halucinatorii, iar în cazurile mai grave apare delirium tremens, cu complicaţii neuropsihice, combinate cu carenţe nutriţionale secundare specifice, precum: halucinaţii alcoolice, demenţă alcoolică, polineurite, etc.

Pe de altă parte, alcoolismul cronic produce stări de **confuzie** cognitivă, mai ales în faza de bătrâneţe, când se conjugă cu scleroza.

Alcoolismul influenţează decisiv **fetusul**, creind tulburări de dezvoltare neuropsihică şi fiziologică pe toată viaţa copilului care se naşte.

Privind cauzele care provoacă alcoolsimul, se pune în primul rând vina pe ereditate, ca predispoziţie nativă. Apoi pe stările de stress, sau pe emotivitatea anxioasă, ce survine în conflictele sociale, sau pe simpla deprindere de a consuma alcool, care devenind obişnuinţă, mereu se amplifică, formând o „a doua natură” (consuetudo este quasi altera natura), adică patima înrobitoare, ce crează dependenţa, ce obligă

repetarea ei, chiar dacă subiectul conştientizează consecinţele ei nefaste, atât asupra organismului, cât şi în relaţiile sociale, în care viaţa te obligă să te adaptezi şi să te integrezi, prin îndeplinirea datoriilor stabilite de normele de activitate pe care o intreprinzi.

Prin urmare, din cele de mai sus rezultă că alcoolismul ca patimă crează forma unui cerc închis şi vicios de excitaţie energetică cu consecinţe dezastruoase. Euforia violentă şi delirantă pe care o creează alcoolul consumă o anumită cantitate de energie bio-psihică. În absenţa alcoolului se creează o decompensare nervoasă manifestată sub forma tremurului specific. Ingerând alcool, apare excitaţia energetică pentru a stimula buna dispoziţe, dar decompresarea nervoasă involuează spre prăbuşirea în delirium tremens. Altfel spus, **alcoolismul este specific paradoxului patimii, prin faptul că el creează o dependenţă organică, devenind otrava cerută de organism spre distrugerea sa. Alcoolismul este o sinucidere prin dorinţa de a trăi!…**

Dacă alcoolul poate fi – aşa cum am văzut – folositor organismului şi vieţii, în acelaşi timp el poate deveni prin depăşirea măsurii un **excitant nociv**, cu urmări dezastruoase atât pentru persoana care îi cade victimă, cât şi în relaţiile sociale. Astfel, alcoolismul ca **toxicomanie** este considerat cel mai important factor **criminologen** al zilelor noastre, putând împinge la săvârşirea oricărei **infracţiuni**; la **acte de violenţă**, **vagabondaj**, **furt**, **viol**, **crime de gelozie,** etc.

Cu menţiunea că numărul celor ce consumă alcool este într-o neîntreruptă creştere, redăm o statistică dintr-un anumit loc şi timp, spre a ne da seama de victimele alcoolismului. În 1981, America de Nord număra 10 milioane alcoolici, dintre care 200.000 morţi anual; 50% dintre accidentele de automobil se datorează alcoolului. Tot în contul lui sunt puse 67% din crime; 35% dintre sinucideri. Costul consumului de alcool se ridica atunci la 60 miliarde dolari. Pătrunzând printre tineri, face ravagii. S-a dovedit că alcoolul este embriotoxic. Produce leziuni grave ale sistemului nervos central, ducând de multe ori la moatea embrionului. Femeile care în timpul gestaţiei ingeră alcool riscă să nască copii cu malformaţii, epileptici sau debili mintal. Pe de altă parte, alcoolismul reduce potenţialul biologic şi speranţa de viaţă cu aproximativ 12 ani. Costul asistenţei medicale se ridică în SUA la 120 miliarde dolari.[114]

Se apreciază că aproximativ 2/3 din americanii adulţi consumă alcool. În urma acestui fapt, cel puţin 10% dintre ei au probleme sociale,

psihologice şi medicale. Ravagii face alcoolismul mai ales printre tinerii americani şi în special printre studenţi. Cu toate că este ilegal ca o persoană sub 21 de ani să cumpere alcool, totuşi numărul tinerilor care consumă alcool este în continuă creştere, fiind aproape universală la tineri. Câteva date cifrice arată că sunt consumatori de alcool 51 % dintre elevii de clasa a VIII-a, 80% dintre elevii de clasa a XI-a şi a XII-a şi 91% dintre studenţii care nu au atins încă vârsta de 21 de ani. Beţia ocazională este răspândită pe scară largă în campusurile universitare, ingerându-se patru sau mai multe beuturi deodată. S-a constatat că 76% dintre studenţi beau ocazional, dintre care 15% s-au îmbătat de cel puţin şase ori în două săptămâni. Consecinţele sunt dezastruoase printre studenţi, concretizându-se prin timpul de studiu pierdut, absenţe de la cursuri, accidente, destrăbălare sexuală şi, în cele din urmă, probleme cu poliţia. În faţa acestei situaţii, Congresul American s-a văzut nevoit să elaboreze în 1989 **legea interzicerii consumului de substanţe psihoactive în şcoli şi universităţi**, cerând instituţiilor să pună la dispoziţia studenţilor şi angajaţilor lor programe educaţionale şi servicii de consiliere privind consumul de alcool.

Pe de altă parte, s-a remarcat rate scăzute ale consumului de alcool în **Taiwan** şi China. Se apreciază că la 50% **din populaţia asiatică lipseşte o enzimă numită acetaldehida**, care elimină primul produs de descompunere a alcoolului. Dacă se întâmplă ca aceste persoane să consume alcool, apare disconfortul însoţit de palpitaţii şi înroşirea feţei. Această neplăcere îi determină să renunţe la alcool. În **China**, etica confucianistă interzice ingestia exagerată de alcool, încât alcoolul este considerat a fi potrivit numai pentru ocazii festive şi nu pentru plăcerea personală. În schimb, în **Coreea de Sud**, consumul de alcool a devenit un obicei între asociaţi, după programul de lucru. S-au creat **petreceri nocturne cu concursuri privind rezistenţa la alcool**. Desigur, învingătorii şi învinşii sfârşesc sub masă…[115]

Mass-media face cunoscut că în Europa românii se află pe primul loc privind consumul de alcool.

Din nefericire, această patimă începe încă din copilărie. Astfel, se apreciază că copiii încep consumul de alcool de la 13 ani, iar pe plan mondial numărul copiilor care consumă alcool se înmulţeşte în fiecare an cu 62 milioane.

Societatea depune efort susţinut pentru recuperarea celor căzuţi în această patimă. Dar asistenţa psihiatrică nu poate aduce vindecarea fără **terapia etică şi educativă**. Şi pe bună dreptate, fiindcă alcoolul este un drog, iar alcoolismul este o **boală**, care poate avea o cauză ereditară, dar şi una morală. De aceea, atrage după sine responsabilitatea, devenind un **delict**.

6. Fazele alcoolismului

Influenţele alcoolului asupra vieţii psihofizice încep la scurtă durată după ingerarea lui. Sub aspect fiziologic, alcoolul ingerat pătrunde din stomac în intestinul subţire, unde întâlneşte vase sanguine foarte mici, puternic vascularizate, fapt care permite moleculelor de alcool foarte mici să pătrundă uşor în circuitul sanguin al organismului, distribuit în mod egal la toate organele. Efectele sale sunt reţinute însă instantaneu în creier, deoarece ţesutul adipos de aici absoarbe foarte bine alcoolul aflat în sângele pompat de inimă. Concentraţia de alcool aflată în sânge determină comportamente diferite, după cum urmează: de la 30 până la 50 miligrame de alcool la 100 mililitri de sânge, se crează o stare uşoară de ameţeală, redată prin relaxare şi eliminarea inhibiţiilor. În astfel de situaţii subiecţii devin mai sociabili şi expansivi. Încep să vorbească mai mult şi chiar să se destăinuie, spunând lucruri pe care de obicei le ţin tăinuite. Pe măsură ce se încetinesc răspunsurile motorii, creşte încrederea în sine, producând o „inflamaţie” a eului şi amorului propriu, ce poate deveni incomodă mediului ambiant. Mergând mai departe, la o concentraţie de 100 miligrame de alcool la 100 mililitri de sânge, persoana prezintă dificultăţi în coordonarea mişcărilor, datorită faptului că alcoolul afectează funcţiile senzoriale şi motorii. Acum comportamentul uman se diferenţiază, mergând spre poli opuşi. Unii subiecţi devin agresivi, pe când alţii devin tăcuţi şi chiar ursuzi. Crescând concentraţia de alcool la 200 miligrame la 100 mililitri de sânge intoxicaţia devine gravă, reducând accentuat capacităţile neuropsihice ale persoanei în cauză, pentru ca la 400 miligrame la 100 mililitri în sânge, să degenereze în comă alcoolică, ce sfârşeşte în mormânt[116]. Desigur, raportul dintre consumul de alcool în sânge şi comportamentul uman depinde de viteza de ingestie raportată la greutatea corporală, precum şi de metabolismul individual şi experienţa fiecăruia, precum şi de sex sau de vârstă.

Având în vedere raportul dintre cantitatea de alcool ingerată şi

comportamentul uman, s-au determinat fazele de intoxicaţie alcoolică, după cum urmează:

I. Beţia acută, simplă reprezintă intoxicaţia accidentală la un nebăutor, sau un epifenomen la alcoolismul cronic, comportând trecerea prin cele patru faze direct dependente de gradul alcoolemiei, după cum urmează.

1. Faza infraclinică, în care scad perfomanţele motorii.

2. Faza de excitaţie psihomotorie (dorită şi căutată), care apare la concentraţii variabile în funcţie de subiect şi se manifestă prin euforie, de obicei flux şi ritm ideativ crescut, logoree, hiperproxenie, hipermnezie, uşoară iritabilitate, imaginaţie crescută, incoordonare motorie.

3. Faza embrioasă cu dezinhibiţie, exaltare euforică, incoerenţă verbală, amnezie lacunară a episodului, incoordonare accentuată, hipoestezie senzitivă şi senzorială.

4. Faza de somn, comă profundă şi exitus.

II. Beţia patologică este forma acută de alcoolism, capabil să scoată la iveală pragurile profunde ale unei personalităţi dezarmonic structurate. Cele trei forme clinice sunt:

1. Beţia excitomotorie: cantitate relativ limitată de alcool care, după ingerare, determină un episod de tip crepuscular, cu automatisme motorii ale căror consecinţe pot fi extrem de grave, urmat de amnezie lacunară.

2. Beţia halucinatorie, cu halucinaţii vizuale şi auditive cu caracter ameninţător care îi antrenează pe subiecţi într-un comportament delirant-halucinator.

3. Beţia delirantă, în care tematica delirantă este axată pe autodenunţare, idei de grandoare, de gelozie, de persecuţie – cu activitate modificată în acest sens… Delirul alcoolic subacut şi acut sunt tulburări psihotice care apar pe fond de impregnare alcoolică cronică… Tulburările psihice, somatice şi neurologice, în contextul unui exces cronic de alcool, circumscriu la individ o stare cu caracter permanent, pe fondul căreia pot surveni acutizări episodice, urmate de amnezie lacunară. Aspectul general caracteristic al subiectului: faţă congestionată, conjuctive injectate subicterice, dizartrie, hipersudoraţie. **Tulburări psihice** cu scăderea nivelului etic general. **Tulburări somatice**: gastrită, ulcer gastro-duodenal, hepatită cronică sau ciroză, hipertensiune arterială, tahicardie. **Tulburări neurologice**: tremurături, polinevrită toxică, atrofii musculoase, nevrită optică. Complicaţiile pot evolua sub forma

manifestărilor delirante cronice, encefalopatii alcoolice carenţiale, sechele postonirice (idei fixe după vise) sau chiar a delirurilor alcoolice cronice cu caracter mai mult sau mai puţin sistematizat; delirul de gelozie, delirul halucinator cronic, sindroame schizofreniforme. Aceste forme chimice pot evolua timp îndelungat către o slăbire intelectuală progresivă, ce merge până la demenţă. Halucinoza alcoolică evoluează pe un fond clar al conştiinţei, halucinaţiile verbale sunt la persoana a treia, iar delirul secundar este slab structurat. Evoluţia se îndreaptă spre cronicizare şi psihoze schizofreniforme.[117]

Pentru a ne lămuri mai bine asupra alcoolismului acut şi cronic, vom mai reda încă două interpretări competente. Celebrul psihiatru francez **Henri Ey** este de părere că starea de ebrietate, ca o stare de psihopatie în care îşi fac loc grandomania, mitomania, sindromul obsesivo-fobic, produce o inversare între conştient şi inconştient, acesta din urmă impunându-se ca în orice tulburare mintală. Instalarea nevrozei alcoolice se soldează cu modificări de personalitate ce se menţin şi fără ca subiectul să fie în stare de ebrietate. Apar mai elocvente acum cuvintele dictonului latin: „**in vino veritas, sed in ebrietas stupiditas**" (în vin e adevărul, dar în ebrietate prostia).

Pe de altă parte, **V. Jellinek**, specializat în materie, evidenţiază patru stadii ale alcoolismului. Primul stadiu este **prealcoolic** şi se manifestă prin aceea că **subiectul găseşte alinare în alcool faţă de orice încercare şi necaz**. Apoi consumul de alcool devine o plăcere căutată. Acum **conştiinţa este scurtcircuitată de formele amnezice**, încât nu-şi mai aminteşte nici ce a spus, nici ce a făcut. **Mintea începe rătăcirea specifică**, cum spune Filon din Alexandria. Instalarea alcoolismului este în al treilea stadiu, **când subiectul nu se mai poate controla**. Bea mult în tot cursul zilei. Cronicizarea alcoolismului ca maladie neuropsihică se instalează în stadiul al patrulea. E vorba de o **intoxicaţie sistematică, centrată psihotic**.[118] Declinul „fatal" al alcoolismului se concretizează şi în **delirium tremens**. Delirul se defineşte ca o ieşire „afară din brazdă" (de = afară, lira = brazdă), în sensul părăsirii normalităţii bio-psihice a condiţiei umane, printr-o totală epuizare nervoasă.

Faptul că atât îmbuibarea la mâncare, cât şi alcoolismul sunt contrare firii, o dovedesc şi bolile pe care acestea le generează, precum: cardiace, digestive, de nutriţie, renale, nervoase, psihice. De aceea, în astfel de situaţii, medicii recomandă în primul rând abţinerea de la beutură şi o dietă adecvată. Numai pe acest fundal îşi au efect medicamentele.

7. Atitudinea moralei creştine faţă de beutura alcoolică

Pornind de la faptul că răul nu are natură proprie, ci este lipsa unui bine necesar, a unui bine ce se cuvine a fi înfăptuit, nici alcoolul, în principiu, nu este rău în sine. Efectele lui pot fi însă bune sau rele. Pe unii îi veseleşte, pe alţii îi face posomorâţi şi trişti; unora le dă impuls şi energie, în schimb pe alţii îi moleşeşte… Pe unii îi face sociabili şi agreabili, vorbăreţi şi plini de generozitate, în timp ce pe alţii îi face agresivi, violenţi, sau geloşi.

De aici rezultă că efectele alcoolului sunt imprevizibile. Ele depind de individualitatea fiecăruia, de sex, de vârstă, sau de modul în care fiecare se raportează la el, la măsura în care fiecare se poate stăpâni, sau la pierderea cumpătului, când omul îi devine victimă… De aceea trebuiesc avute în atenţie toate acestea când analizăm atitudinea moralei creştine faţă de alcool.

În concret, Mântuitorul nu a promovat o asceză austeră, în genul Sfântului Ioan Botezătorul. Şi nici nu avea nevoie, fiindcă dacă asceza înseamnă exersarea în virtute, El nu avea nevoie să se exerseze în virtute, fiindcă le avea pe toate în mod desăvârşit, pe când Sfântul Ioan Botezătorul avea nevoie de acest exerciţiu pentru a dobândi şi mereu a creşte în sfinţenie. Dată fiind această realitate particulară Mântuitorului, nu ne vor surprinde cuvintele Sale prin care combate viziunea îngustă a unora faţă de El. Astfel, El spune la un moment dat: „… A venit Ioan nici mâncând, nici bând, şi zic: are demon. A mai venit şi Fiul Omului mâncând şi bând, şi zic: iată om mâncăcios şi beutor de vin, prietenul vameşilor şi al păcătoşilor…” (Matei 11, 18-19). Cei ce-i aduceau Domnului astfel de acuze nu au înţeles nimic din misiunea Sa mântuitoare, de salvare a păcătoşilor, participând la viaţa lor, spre a-i înţelege şi ridica la o viaţă nouă, nu spre a se coborî El la păcatul lor… Aceasta este înţelepciunea şi pedagogia divină, „de-a se face tuturor toate” pentru a-i câştiga pe ei la viaţa ta de sfinţenie, şi la nici un caz a te pierde pe tine în păcatul lor… Că cei ce-I aduceau astfel de acuze nu au înţeles sensul misiunii Lui salvatoare, o dovedeşte şi faptul că Mântuitorul le adresează un cuvânt de dezaprobare pentru orbirea lor spirituală, spunând în acelaşi context: „Am fluierat vouă şi nu aţi jucat; de jale am cântat şi nu aţi plâns” (Matei 11, 17).

Pe de altă parte însă, Mântuitorul, în pilda bogatului căruia i-a rodit ţarina, a luat atitudine fermă faţă de cei care în egoismul lor rigid

urmăresc întregul sens al vieţii în satisfacerea poftelor nesăbuite după mâncare şi beutură… Cu toate acestea, nu beutura în sine este rea, ci insaţiabila poftă ce duce la patima ce înrobeşte viaţa. Cumpătarea ca măsură şi stăpânire de sine rămâne regula ce se impune în atitudinea faţă de beutură, după însăşi cuvintele Domnului: „… luaţi aminte la voi înşivă, ca să nu se îngreuneze inimile voastre de mâncare şi beutură peste măsură" (Luca 21, 34).

Faptul că Mântuotorul nu a combătut beutura în sine este dovedit şi de aceea că El ne-a lăsat Sângele Său ca cea mai înaltă formă de beutură spirituală, sub forma vinului, iar Apostolul precizează că „ori de câte ori veţi mânca pâinea aceasta şi veţi bea paharul acesta, vestiţi moartea Domnului până când va veni El" (I Corinteni 11, 26).

Sfântul Apostol Pavel ia atitudine făţişă faţă de cei ce devin victime alcoolului, stigmatizându-i ca fiind nevrednici pentru moştenirea împărăţiei lui Dumnezeu, asemenea idolatrilor, desfrânaţilor, lacomilor, furilor, răpitorilor… (I Corinteni 6, 9-10). De asemenea, Apostolul arată că folosirea peste măsură a alcoolului generează şi alte păcate, în special desfrânarea: „Nu vă îmbătaţi de vin în care este desfrânare, ci vă umpleţi de Duhul" (Efeseni 5, 18).

Urmând îndemnului Mântuitorului şi a Sfinţilor Apostoli, dascălii Bisericii nu au condamnat beutura în sine, ci urmările ei nocive noii credinţe, care avea menirea să cultive sfinţenia vieţii. Astfel, în „Pedagogul", socotit primul manual de morală creştină, Clement Alexandrinul recomandă „**beutura cumpătării**", şi precizează că „e bine ca băieţii şi fetele să se depărteze pe cât mai mult cu putinţă de vin. Că nu e potrivit ca vârstei clocotitoare să-i torni cel mai fierbinte lichid, vinul. Este ca şi cum ai turna foc peste foc. Din pricina vinului se aprind poftele lor sălbatice şi arzătoare, şi temperamentul lor înflăcărat… Nu căuta o băutură care să te înnebunească… Beţia este o privelişte urâtă şi necuviincioasă de desfrânare… Sciţii, celţii, iberii şi tracii obişnuiesc să bea vin mult, să se îmbete, pentru că toate aceste neamuri sunt neamuri războinice şi socotesc băutul o ocupaţie frumoasă şi fericită. Noi creştinii suntem un neam paşnic; când stăm la masă nu ne insultăm; noi bem cu mintea trează, făcându-ne unul altuia urări de sănătate, ca să arătăm că suntem în legături foarte strânse cu Cel al cărui nume îl purtăm" (Cartea II, cap. II, 19, 2; 20, 3; 25, 1; 31, 1). Cât priveşte comportamentul la ospeţe, Clement accentuează ca acesta „să fie cel făcut cu judecată! Departe să fie şi deşartele petreceri de noapte, pline de beţie. Cheful nu-i decât o

viaţă dusă în beţie; este frământarea unei tremurături erotice. Erotismul şi beţia, patimi fără judecată, trebuie să stea departe de cerul vieţuirii noastre. Petrecerea de noapte însoţită de beutură este o nebunie"; „De la ospăţul cel cumpătat trebuie îndepărtate şi instrumentele muzicale care aprind pofta, sau care aţâţă erotismul, sau care înverşunează mânia…" (Cartea II, cap. 4; 40, 1; 41, 1; 42, 1, 3).

Mai departe, de-a lundul vremii, părinţii Bisericii ca asceţi ce se exersau în virtute, au dus o adevărată luptă împotriva alcoolismului, înfierându-i în termeni duri pe cei ce-i deveneau victime morale. Sfântul Vasile cel Mare, de pildă, spune că beutura în sine duce la insaţiabilitatea ce se amplifică mereu, degenerând în patimă: „Vinul însuşi împinge la consumare. În loc să potolească setea, face să apară în continuare o sete nouă. Vinul arde pe beţiv şi-l provoacă să bea tot mai mult… dar continuitatea plăcerii toceşte senzaţia"[119]. Pe de altă parte, alcoolismul desfigurează înfăţişarea victimei sale, în sesnul că „ochii beţivului sunt livizi, pilea feţii îmbujorată, respiraţia greoaie, limba încărcată, picioarele şovăie ca ale copiilor"[120].

În altă ordine de idei, se cuvine să arătăm că încă din secolul al II-lea apare secta encratită, întemeiată de apologetul Titian Asirianul, care promova o abstinenţă totală de la vin, dar şi de la căsătorie. Se vede influenţa maniheică, ce pleacă de la ideea că materia e rea în sine, iar spiritul trebuie să o domine prin detaşarea de ea.

Tot abstinenţa totală de la alcool promovează şi cultele neoprotestante din timpul nostru. Numai că nu toţi aderă din convingere la recomandarea oficială. Mulţi dintre cei ce nu aderă la alcool, îl savurează pe ascuns, devenind chiar alcoolici. Îi trădează duhoarea specifică pe care o emană, şi îi demască „vinişoarele" roşii de pe obraz… Se vede că ipocrizia mândră a conştiinţelor fariseice poate face carieră şi printre creştinii care doresc să apară în faţa semenilor lor că imită pocăinţa austeră a Sfântului Ioan Botezătorul, contrară a ceea ce ei numesc viaţa destrăbălată a lumii păcătoase.

La sfârşit, putem conchide împreună cu Sfântul Ioan Gură de Aur că „beutura este de la Dumnezeu, dar beţia este de la diavol". Altfel spus, beutura nu e rea în sine. Pentru unii, în anumite situaţii, este chiar necesară, în timp ce altora, mai sensibili la toxinele ei, chiar în aceleaşi situaţii le dăunează. Este adevărat că mulţi moştenesc prin ereditate plăcerea de a ingera alcool, fiind astfel victimele propriei naturi… Alţii însă îi devin victime directe, datorită faptului că plăcerea pe care le-o

provoacă alcoolul, prin gustul şi efectul lui euforic şi relaxant de la început, se transformă în patima care îi înrobeşte, rătăcindu-le mintea, derutându-le simţurile şi reflexele, şi slăbindu-le voinţa. Dacă fiecare şi-ar cunoaşte măsura, având puterea stăpânirii de sine la timpul potrivit, atunci oamenii ar rămâne liberi în faţa alcoolului… Altfel, alcoolul devine o ispitire a plăcerii spre prăbuşirea în patima ce duce la ruinarea propriei condiţii umane, cu consecinţe dezastruoase asupra vieţii sociale, iar pentru viaţa duhovnicească devine o adevărată otravă, fiind generator al altor păcate şi patimi, motiv pentru care Sfântul Apostol Pavel socoteşte beţiile şi chefurile, alături de duşmănii, certuri, gelozii, dezbinări, gâlcevi, întărâtări, ca fiind fapte ale trupului, contrare lucrării Duhului în viaţa oamenilor. De aceea unii ca aceştia sunt în afara împărăţiei lui Dumnezeu (Galateni 5, 19-21; I Corinteni 6, 9-10). Pentru acest motiv asceţii creştini socoteau alcoolul ca fiind „**demonul beţiei**”, adică lucrarea cea rea în viaţa oamenilor.

8. Terapia duhovnicească a gastrimargiei şi alcoolismului

Dat fiind faptul că „fiii împărăţiei” nu pot fi nici lacomi, nici beţivi, ci liberi de patimi şi stăpâni pe simţirile proprii, Părinţii Bisericii au căutat să recomande metode etice de educaţie creştină pentru terapia gastrimargiei. Din înţelepciunea practică a Părinţilor reţinem că în terapia lăcomiei trebuie să se aplice mai întâi **dreapta socoteală**. **Sfântul Hypatios** învaţă: „noi poruncim ca astfel să conducem trupul, încât el să nu fie îngreunat de alimente, făcând ca sufletul să se întunece de păcate. Iar pe de altă parte avem grijă ca el să nu slăbească şi să cadă, împiedicând sufletul să se dedice lucrurilor spirituale. Căci sufletul trebuie într-adevăr să constrângă corpul, dar când el slăbeşte, trebuie să-i cedeze puţin, iar când îşi recapătă energia, să strângă din nou hăţurile”.[121]

Grigore Sinaitul († 1346), sintetizând dreapta socoteală a Părinţilor, stabileşte trei criterii orientative în terapia lăcomiei pântecului. „Părinţii au spus că sunt multe deosebiri între trupuri în privinţa hranei. Unul are trebuinţă de puţină, altul de multă hrană, pentru ţinerea puterii sale fireşti, fiecare îndestulându-se după puterea şi deprinderea sa. Dar cel ce se linişteşte trebuie să fie întotdeauna în lipsire, nesăturându-se. Căci îngreunându-se stomacul şi tulburându-se prin aceasta mintea, nu mai poate zice rugăciune cu tărie şi curăţie. Ci biruită de somn, din pricina

abuzului multor mâncări, doreşte să doarmă degrabă, din care pricină îi vin în minte în vremea somnului nenumărate năluciri… Trei hotare are mâncarea, spune mai departe Grigore Sinaitul: înfrânarea, îndestularea şi săturarea. Astfel:

Înfrânarea stă în a se scula cineva flămând de la masă.

Îndestularea, în a mânca atât cât să nu rămână flămând, dar nici să nu se îngreuneze.

Săturarea stă în a se îngreuna puţin. Iar dacă mai mănâncă cineva după ce s-a săturat a deschis poarta lăcomiei pântecului prin care intră desfrâul". De aici, şi remediul acestei patimi prin aplicarea legii împărăteşti a **dreptei socoteli**: „Tu, ştiind aceasta cu de-amănuntul, alege ce este mai bun după puterea ta, neîntrecând hotarele (măsura)".[122]

Dacă stările psihosomatice de anorexie, eclimie sau bulimie, precum şi alcoolismul pot fi trate în bună parte medical, lăcomia ca maladie spirituală nu va putea fi tratate prin mijloacele paideutice mai sus amintite, dacă acestea nu vor fi puse în acţiune de marea bucurie în contemplaţia dumnezeiască. Sfântul Casian arată că „în nici un alt chip nu vom putea dispreţui plăcerile mâncărurilor pământeşti, decât dacă mintea, pironită în contemplaţia divină, **îşi va găsi desfătarea mai degrabă în dragostea pentru virtuţi şi în frumuseţea hranei cereşti**. Numai aşa toate cele pământeşti vor fi desconsiderate, ca lucruri trecătoare, de cel ce-şi va îndrepta totdeauna văzul minţii spre cele neschimbătoare şi veşnice, contemplând cu inima, încă aflându-se în trup, fericirea lăcaşului viitor".[123]

Cât priveşte eliberarea de nocivitatea pe care **alcoolismul** o aduce vieţii omeneşti şi comportamentului social al omului, sunt apreciabile eforturile de dezintoxicare din clinicile de psihiatrie. Toate aceste strădanii ajută voinţa să renunţe la ceea ce raţiunea nu acceptă… Dar nu totdeauna rezultatele sunt cele dorite, precum nici în educaţie idealul moral nu este atins decât de puţine persoane. Slăbiciunile firii omeneşti, care poartă în sine rănile păcatului, greu vor fi remediate artificial, mai ales când plăcerea intrată în fire, devenind patimă dominantă, se elimină greu, ea putând să reapară ca buruiana căreia nu i-au fost tăiate rădăcinile… În astfel de situaţii, noi propunem terapia duhovnicească. Harul Duhului Sfânt acţionează în profunzimea firii, la rădăcina ei, efectuând o acţiune de trezire la pocăinţă, ca schimbare de mentalitate, şi întărind voinţa, schimbă comportamentul printr-o hotărâre eroică de a renunţa la tot ceea

ce poate duce la păcat. Printre foarte multele reuşite de acest fel, ne vom referi la una singură, legată de numele **preotului misionar Iosif Trifa**, cu roade dintre cele mai bogate în salvarea atâtor persoane, atâtor credincioşi aparţinând Bisericii noastre, de la boala alcoolismului. Folosind metodele de trezire la viaţa cea nouă în Hristos, preotul misionar Iosif Trifa numeşte alcoolul, asemenea asceţilor creştini, „**duhul diavolului**” şi, ca un condeier popular fără egal, a scris şi difuzat o „armată” de cărţi împotriva alcoolismului, reuşind să schimbe conştiinţele şi comportamentul celor înrobiţi de beutura care aduce atâta tulburare şi necaz în viaţa persoanlă şi în relaţiile sociale ale oamenilor. Iată ce scria acest luptător contra alcoolului în „Cuvântul înainte” al cărţii „Alcoolul – duhul diavolului”, în 1936: „Cartea aceasta este rodul unei munci şi preocupări de 14 ani. Prin anul 1921 am pornit o mişcare pentru combaterea alcoolismului în poporul nostru. Este aceasta o plagă grozavă de care s-au ocupat şi alţii. Însă, spre deosebire de alţii, noi am pornit lupta în numele Domnului şi cu puterea Domnului.L-am târât pe vrăjmaşul alcool acolo unde singur se poate birui: pe câmpul de luptă al Evangheliei. Am înfiripat marea cruciadă religioasă contra alcoolului – mişcarea «Oastea Domnului» - şi am secerat biruinţe neaşteptate. Oastea Domnului are astăzi peste 100 mii de luptători şi păşeşte biruitor pe toată întinderea ţării. Încă o dată s-a adeverit că alcoolismul şi alte patimi rele nu se pot combate cu sfaturi şi conferinţe, ci numai cu puterea Evangheliei. Lucrurile cele mari le face şi azi credinţa şi Evanghelia. Ceea ce n-au putut face – pentru combaterea alcoolismului – toţi medicii din toată ţara, toate conferinţele, toate «Temperanţele» şi toate ministerele sănătăţii publice – iată a făcut o umilă şi smerită «Oaste» care a pornit la luptă în numele Domnului. Zeci de mii de suflete au scăpat, prin această mişcare, din lanţurile diavolului-alcool. Slăvit să fie Domnul care ne-a învrednicit să facem această lucrare! A Lui este lupta, a Lui sunt izbânzile şi biruinţa”.[124]

În concluzie putem spune că spiritualitatea creştină îşi propune ca ideal ascetic dobândirea nepătimirii (apatheia), dar nu prin eradicarea afectelor, ci prin **disciplinarea acestora**. Nu natura în sine e vinovată de patima care o înrobeşte, ci păcatul din ea atrage insaţiabilitatea pătimaşă. De aceea, harul divin în colaborare cu voinţa omului îi redau acestuia libertatea virtuţii, care îl legitimează ca fiind chipul lui Dumnezeu, ce tinde necontenit la asemănarea cu El.

V. TOXICOMANIA – PRIVELIŞTE A DEZORIENTĂRII ŞI DEZNĂDEJDII

Din timpuri imemoriale, ori de câte ori omul nu şi-a găsit puterea în sine şi bucuria vieţii în comuniunea lui Dumnezeu, a căutat cu insistenţă elixirul vieţii, ca pe ceva din afara lui, spre a-i fi de ajutor în drumul vieţii, nu totdeauna neted şi cu flori. De când a apărut alcoolul, acesta a fost căutat şi folosit ca un elixir al vieţii, deşi datorită lipsei de cumpătare, de multe ori omul i-a devenit victimă, îngreunându-şi şi complicându-şi viaţa.

Tot astfel, în ultimul timp, în zbuciumul existenţei de multe ori dure, omul modern, ca să poată pluti cu mai multă siguranţă pe valurile vieţii agitate, pe măsură ce s-a depărtat de Dumnezeu, şi-a văzut sufletul tot mai gol, iar el tot mai înstrăinat în lumea pe care vrea să o stăpânească tehnologic spre a-şi găsi confortul şi bunăstarea. Grija, necazurile şi frământările de tot felul sunt însă mai mult decât mult aşteptata satisfacţie a vieţii. Conflictele şi tensiunile sociale în competiţia vieţii, la care dacă se mai adaugă şi eşecurile familiale şi profesionale, îl înconvoaie pe bietul pământean, făcând să-şi „târască" de multe ori existenţa cu anxietate şi angoasă. Şi fiindcă refuză să-şi îndrepte ochii spre cer, pământul în care îşi pune toată nădejdea nu-i poate da mai mult decât materie. Aceeaşi materie şi pentru liniştea sufletului său. Şi astfel a apărut industria tranchilizantelor cu indicaţii psihoterapeutice, cu contraindicaţii şi mai ales cu efecte secundare… Iar pentru a-şi alina durerile au apărut analgezicele… Dar în căutarea elixirului vieţii, omul doreşte ceva mai mult. Şi astfel, şi-a găsit prăbuşirea trupească şi sufletească în toxicomanie.

Iar cazurile de toxicomanie cresc mereu. Numai în ultimul timp s-au înmulţit cu 8%, de unde rezultă o tot mai mare tendinţă de debusolare a conştiinţei umane.

1. Numirea şi definiţia toxicomaniei

După cum arată numele, toxicomania este de-a dreptul o **nebunie**, mai precis **nebunia de a te otrăvi**. Derivată de la cuvintele greceşti: τοξικότης (τοξίνη = otravă, de unde adj. τοξικός = otrăvitor) şi μανία = nebunie, toxicomania reprezintă o patimă, fiindcă îl înrobeşte pe om atât fizic, cât şi spiritual, devenind obsesia care-i duce viaţa la ruină. Precum otrava este împotriva firii şi a vieţii, la fel este şi patima toxicomaniei. Dependenţa sau obişnuinţa faţă de drog transformă euforia în degradare. O definiţie a toxicomaniei ar scoate în evidenţă „relaţia de dependenţă alienată faţă de un drog mai mult sau mai puţin toxic, relaţie ce tinde să subordoneze întreaga existenţă a subiectului de căutare a efectelor produsului”.[125]

Deşi cuvintele „toxicomanie” şi „obişnuinţă” sunt specifice pasiunii pentru drog, Organizaţia Mondială a Sănătăţii consideră că cel mai propriu este termenul de **farmacodependenţă**, socotind că toxicomania îşi are cauza eficientă în drog, ca produs chimic farmaceutic. Dependenţa psihică şi fizică faţă de drog induce efecte negative atât pentru individ, cât şi pentru societate. C. Olievenstein a propus pentru toxicomanie o definiţie descriptivă, arătând că este toxicoman „acela care, pornind de la un produs de bază, face escala la unul sau mai multe produse şi le utilizează zilnic sau aproape zilnic”.[126]

Ca pasiune deosebită faţă de droguri, manifestată ca apetenţă pentru toxic, îi aduce şi apelativul de „**toxicofilie**” (iubirea toxicelor).

2. Scurtă privire istorică

Dacă alcoolul şi alcoolismul aparţin vremurilor imemoriale, toxicomania este de dată recentă. Deşi beţia alcoolică era considerată greşeală, păcat sau viciu, totuşi prima formă a maladiei toxicomane o găsim în lucrările lui B. Rush, datând din 1790, cu referire la lipsa de cumpătare în consumul alcoolului. Apoi, în scrierile lui T. de Quincey şi Ch. Baudelaire apare haşiş-ul şi opium-ul ca o deschidere a lumii drogului. Mai târziu, în 1916, legislaţia franceză consideră folosirea drogurilor ca un nou teren al infracţiunii. Voga actuală a drogului ia fiinţă la sfârşitul anilor ’60, fiind considerat de atunci un adevărat flagel social.

Recursul la droguri a devenit expresia angoasei tinerilor, ca expresie a conflictului dintre generaţii. Aşa sunt mişcările hippy sau psihodelice. Prima folosire a unui „drog dur” a consemnat victime în jurul vârstei de 18 ani. Numărul toxicomanilor cuprindea cel mai mult tinerii între 22 şi 24 de ani din toate categoriile sociale, mai mult băieţi decât fete. Acum însă a intrat şi în şcoli, făcând victime copii între 11-12 ani. Principalul drog a fost heroina. În Franţa s-au înregistrat între 80.000-120.000 toxicomani. Legislaţia actuală îl consideră pe toxicoman bolnav şi delicvent (Legea din 31 decembrie 1970).

Toxicomania creşte tot mai mult prin „deziluzia provocată de lume” asupra pierderii reperelor sacre, ca valori universal admise de grupul social.[127] Fără a apela la statistici, vedem fără prea mare greutate că toxicomania devine tot mai mult un refugiu al subiectului în sine însuşi, încercând să umple golul sufletesc determinat de pierderea propriei identităţi ca persoană menită să comunice cu Dumnezeu, să aibă în sufletul său pe Dumnezeu, al cărui chip îl poartă.

3. Drogurile şi efectele lor

Cele dintâi descrieri ale toxicomaniei moderne au fost acelea ale **morfinismului**. Se face însă deosebirea între **morfinizaţii** deveniţi în mod accidental dependenţi, în urma unei prescripţii medicale, şi **morfinomani**, cei aflaţi într-o continuă căutare de droguri, determinată de stările de degradare nevrotică şi psihotică la care i-a adus folosirea drogului.

Cele mai folosite droguri sunt extraşii de Papaver Somniferum Album – o varietate de mac şi de opiu, asemănătoare morfinei, heroinei, codeinei. Sunt apoi extraşii de Canabis Indica – o varietate de cânepă, asemenea haşişului, marijuana; apoi extrasul de peyotl – o plantă cactee ce creşte în zonele deşertului arid al Mexicului şi Texasului. La acestea putem adăuga şi cocaina extrasă din frunzele de coca. Folosirea ei abuzivă duce la toxicomanii grave. În occident este la modă produsul cunoscut sub denumirea de LSD, corespunzător acidului lisergic. Desigur, nu ne oprim aici, fiindcă se caută şi se găsesc mereu noi plante generatoare de droguri. Dacă în 1949 erau puse sub controlul internaţional doar 17 droguri, în 1963 numărul s-a ridicat la 83, iar acum a depăşit de mult suta. Numărul drogurilor a crescut cu atât mai mult, cu cât s-a creat o adevărată „industrie” a preparării lor sintetice. Drogurile se folosesc sub

formă de injecţii, sau pastile; sunt băute, fumate sau inhalate.

Drogurile halucinogene sau onirogene produc stări euforice sau de extaz delirant.[128]

Nocivitatea drogurilor se realizează în trei faze:

1). Faza iniţială, a **plăcerii**, numită a „lunii de miere". Relaţia toxicomaniei cu plăcerea, „superioară unui orgasm", este în aparenţă stăpânită şi controlată de subiect.

2). Faza **morbidă**, e o trebuinţă obsedantă a drogării. Lipsa drogului produce o tulburare a căutării. Aceasta este plăcerea „negativă". Când însă starea de lipsă a drogului este suprimată, subiectul se simte normal.

3). Faza de **degradare**, de bulversare a vieţii psihice, cu decăderea vieţii sociale, morale şi fizice, ducând subiectul la prăbuşire. De fapt, „trăirea realităţii prin prisma suferinţei corporale este, de asemanea, un element-cheie al oricărei toxicomanii".[129]

După S. Rads şi H. Rosenfeld, toxicomania se apropie de tulburările maniaco-depresive. Drogul pare la început un antidepresor, dar prin toxicitatea lui devine mijloc de sinucidere. C. Durand îi opune pe toxicomanii nevrotici „compulsivi", toxicomanilor „impulsivi" perverşi sau psihopaţi. J. Bergeret spune că nu există structură psihologică proprie toxicomanilor: nevroticii, perverşii, psihoticii sunt „toxicomani nonstructuraţi", care trebuie comparaţi cu stările limită.[130]

La acestea putem adăuga că toxicomania exercitată prin folosirea aceleiaşi seringi de mai mulţi subiecţi devine sursă a bolii SIDA.

4. Fumatul – disfuncţie de comportament şi păcat împotriva naturii umane

În cadrul toxicomaniei intră şi fumatul, având ca produs toxic nicotina, care crează tabagismul.

Simplu vorbind, păcatul reprezintă o greşală a gândului ce se lasă atras de aparenţe înşelătoare. El duce inevitabil la pervertirea voinţei, care înseamnă patimă înrobitoare a vieţii sufleteşti a omului. Ca greşală, păcatul are mai multe direcţii. El se poate referi la călcarea voii lui Dumnezeu în relaţiile cu semenii, sau în atitudinea faţă de sine. În această ultimă formă, el reprezintă o atitudine greşită raportată la natura proprie.

Aceasta se întâmplă atunci când acţionezi distructiv faţă de ea. Este ştiut că fiecare om are datoria sădită de Creator în menirea vieţii lui de a-şi desăvârşi deopotrivă natura spirituală şi biologică. Când se greşeşte acest drum firesc, atunci săvârşim păcatul faţă de propria natură. Dar pentru buna desfăşurare a vieţii biologice Dumnezeu a sădit în fiinţa noastră nişte necesităţi vitale pe care le numim instincte, sau comportamente. Aşa, de pildă, există instinctul alimentar determinat de foamea firească. Apoi, instinctul de reproducere, care apare în mod firesc pentru a împlini un anume scop, o anume orientare firească a vieţii. Când aceste instincte depăşesc legile cerute de condiţia umană, ele formează disfuncţii de comportament, dăunătoare firii şi vieţii, prin stările maladive care aduc suferinţa fizică şi spirituală.

Una din aceste disfuncţii de comportament este creată şi de fumat. În acelaşi timp, el constituie şi un păcat, adică o greşală faţă de firea noastră, fiindcă nu a fost sădit în ea ca o necesitate. Spunea cineva foarte sugestiv şi plastic că dacă fumatul ar fi fost lăsat de Dumnezeu ca fiind necesar firii, Creatorul ar fi avut în atenţie să-i creieze omului şi un coş pentru fum, aşa cum pentru respiraţie i-a creat nasul, pentru mâncat şi vorbit gura, pentru mers picioarele, etc.

Fumatul a fost introdus în Europa între anii 1550-1560 de către marinarii lui Columb, fiind preluat de la indienii din America. Nu a fost bine primit de Biserică şi de puterea administrativă a Portugaliei şi Spaniei. Până în secolul al XIX-lea la tutun aveau acces doar clasele privilegiate, care îl foloseau sub formă de ţigară, sau îl inhalau din pipă. Fumatul s-a extins, făcând victime şi printre femei şi adolescenţi, iar acum este folosit tot mai mult şi de copiii din clasele primare.

În acelaşi timp, fumatul aduce şi o mare risipă financiară, câştigând tot mai mulţi adepţi. Mass-media face cunoscut că în România anului 2005, 1/3 din adulţi fumează, cheltuind peste 1 miliard euro, cam de şase ori mai mult ca pentru mezeluri.

Când vorbim de fumat trebuie în mod necesar să ne referim la tutun (nicotina tabacum). Tutunul conţine în medie 2-4% nicotină. În caz de soare mult, tutunul conţine până la 16% nicotină[131]. Această substanţă nu este în totalitate nefolositoare. Din ea se pot prepara insecticide, precum şi nicotinamina (vitamina PP), cu o largă utilitate farmaceutică.

Tutunul folosit pentru fumat este însă nociv. El se mai numeşte şi „tabac", însemnând frunze de tutun măcinate, care se aspiră pe nas. Nocivitatea nicotinei constă în patima pe care o crează şi care, după numele ei, se numeşte „nicotinism", sau „tabagism". Aceasta este o stare toxică cronicizată, făcân-du-se responsabilă pentru mai mult de 360.000 de morţi anual[132].

Prin urmare, nicotina este o substanţă toxică, adică un drog. Derivat din englezul „drug", cuvântul **drog** înseamnă medicament, adică orice substanţă (în afara alimentelor) care modifică chimic funcţionarea unui organism. Drogul este în legătură cu noţiunea de „**substanţă psihoactivă**". În această categorie intră substanţele care afectează comportamentul, conştiinţa şi dispoziţia. Tot în această categorie intră, pe lângă cele enumerate ca fiind ilegale, şi substanţele legale ca **tranchilizantele**, precum şi **psihostimulentele**.

În cadrul psihostimulentelor întâlnim şi aşa-zisele „substanţe familiare", folosite pe scară largă, precum: alcoolul, nicotina şi cafeina[133].

Ca substanţă stimulantă, nicotina, în doze mici, este un stimulent al ganglionilor nervoşi ai sistemului nervos autonom, orto şi parasimpatic. În doze mari, nicotina blochează ganglionii nervoşi, eliberând adrenalina şi noradrenalina. Este un vasoconstrictor cutanat, creşte presiunea arterială şi accelerează frecvenţa cardiacă[134]. Tutunul este necorespunzător naturii umane prin substanţele toxice pe care le conţine. Astfel, conţine hidrocarburi policiclice, care sunt cele mai puternice substanţe cancerigene. Fumul de ţigară mai conţine şi fenoli şi acizi graşi, tot cu efecte cancerigene. În fumul de tutun s-au mai identificat şi unele substanţe cancerigene, care nu se găsesc în frunza de tutun şi care apar numai când se fumează. Raportul dintre mortalitatea totală la fumători şi nefumători este cu 70% mai mulţi morţi printre fumători decât printre nefumători[135].

Efectele nocive ale fumatului sunt date şi de substanţele pe care le conţin ţigările. Astfel, nicotina, absorbită la nivel pulmonar, intră în circulaţie şi este metabolizată în circa 30 de minute. Ea provoacă hipertensiune, iar în cazuri grave de tabagism apare angina pectorală şi infarctul. Apoi, substanţele care conţin catran sunt produse tot prin combustia hârtiei şi a tutunului, cu efect cancerigen. După unii cercetători, cancerul cavităţii bucale, al laringelui şi esofagului, este în legătură cu numărul de ţigări fumate pe zi. Particulele solide, adică funinginea, se depozitează pe mucoasele căilor respiratorii, provocând bronşitele cronice.

Difuzarea substanţelor de fum în sânge, traversând suprafeţele respiratorii, acţionează asupra sistemului nervos, creind tremurături, scăderea apetitului, scăderea acuităţii vizuale. Acţionând asupra pielii, îi alterează culoarea şi aduce riduri. Influenţează vătămător inima şi vasele de sânge, făcând să crească ritmul cardiac, creind vasoconstricţie, precum şi hipertensiune arterială. Femeile gravide dacă fumează influenţează fetusul, care se resimte prin deficit ponderal la naştere[136].

În acelaşi timp, nicotina favorizează mecanismul de depunere a colesterolului pe pereţii arterelor, ceea ce duce la îngroşarea acestora prin depuneri solzoase. Această îngroşare ştrangulează fluxul sanguin şi face ca vasele sanguine să devină aspre, permiţând coagularea sângelui şi formarea de trombuşi, ce devin cauze ale accidentelor vasculare.

Din cele până aici tratate rezultă că tabagismul este patimă cu consecinţe dezastruoase asupra naturii umane. Se pune problema depistării cauzei care determină fumatul, încât cercetările de ultimă oră sunt în căutarea genei fumatului. Se apreciază că proprietăţile adictive ale nicotinei se datorează faptului că aceasta stimulează eliberarea dopaminei şi inhibă reabsorbţia ei, mărind cantitatea de dopamină prezentă la nivelul sinapsei. Persoanele care au anumite polimorfisme în gena care este receptor pentru dopamină, sau a genei care codifică transportul dopaminei, par mai puţin înclinate să devină fumătoare. Fumătorii care au un polimorfism al genei care codifică transportul dopaminei au şansa mai mare să se lase de fumat, decât cei ce nu au această configuraţie genetică[137].

Dincolo de această ipoteză stă realitatea concretă care defineşte tabagismul ca o disfuncţie de comportament, temeluită pe o slăbiciune a voinţei. Este ştiut faptul că o nouă mentalitate poate schimba comportamentul greşit, printr-un act de voinţă, sau prin ordonarea şi concentrarea voinţei în direcţia impusă de realitatea faptului că tabagismul constituie un mare pericol atât pentru sănătatea şi viaţa proprie, cât şi pentru cea a „victimelor” din jur, condamnate să inspire fumul de ţigară.

Iar dacă ne gândim că tabagismul este şi un păcat împotriva naturii umane, se cuvine să apelăm şi la mijloacele duhovniceşti pentru eradicarea lui.

Paradoxal este faptul că, din nefericire, cu toate că sunt cunoscute multiplele consecinţe nocive ale fumatului, numărul celor care îl practică creşte mereu, începând cu vârste foarte fragede. Mass-media face

cunoscută o creştere a fumătorilor printre copii, estimând, la ora de faţă, că 64% din tinerii de 16 ani fumează, iar numărul fumătorilor creşte de la 5,66 milioane, la 6,5 milioane, în cinci ani, în situaţia de descreştere demografică.

5. Aspectul psihologic – moral al toxicomaniei

Un studiu asupra adolescenţilor a pus în evidenţă faptul că elevii de 18-19 ani, evaluaţi de colegi ca fiind impulsivi, nepoliticoşi, nedemni de încredere, lipsiţi de ambiţie şi neobişnuiţi cu munca, sunt atraşi de fumat, băutură şi droguri. Unii ca aceştia vor deveni toxicomani înrăiţi peste 12 ani, dacă nu-şi vor schimba mentalitatea şi comportamentul.

Prin 1988, Newcomb şi Bentler au studiat efectele drogurilor asupra stilului de viaţă al tinerilor, constatând atitudinea lor de nonconformism faţă de valorile tradiţionale, adoptarea unor comportamente deviate şi ilegale, precum şi asocierea cu indivizi angajaţi în astfel de comportamente; relaţii dificile cu familia, lipsa intereselor educaţionale, experienţe de tulburare emoţională, stări de alienare şi răzvrătire.[138]

6. Încercări de recuperare

Încă de la început trebuie să recunoaştem că recuperarea toxicomanilor este foarte dificilă şi grea. Ei sunt victimele propriei lor aspiraţii. Chiar dacă recunosc starea deplorabilă în care se află, lor nu le-a mai rămas decât o singură soluţie a vieţii: drogul. E singurul sens de a exista. De aceea, bătălia pentru drog e pe viaţă şi pe moarte.

Având efecte dezastruoase asupra individului şi a relaţiilor lui sociale, statele lumii au elaborat legi, spre a sancţiona fără milă pe traficanţii de droguri. Există o adevărată poliţie specializată în acest sens. Şi cu toate astea, drogurile circulă, fiindcă aduc venituri imense celor ce le comercializează, ruinând în schimb economic pe cei ce au devenit victimele lor.

Nu numai poliţia, ci şi medicina este angajată în opera de recuperare a victimelor de pe urma drogurilor. S-au încercat şi se încearcă tot felul de metode terapeutice. Unii susţin că cei aflaţi sub dominaţia drogurilor

trebuie total detaşaţi de droguri, şi astfel aceşti pacienţi sunt ţinuţi într-o totală izolare, în închisori special amenajate. Alţii încearcă să trateze toxicomania printr-o micşorare treptată a dozei, sau cu tranchilizante, sau altă medicaţie ce nu creează dependenţă.

La polul opus se află cei care consideră că toxicomania nu trebuie considerată flagel social, şi propun ca consumatorilor de droguri să nu li se pună interdicţii dure în folosirea lor, ci să fie convinşi ca ei singuri să renunţe la ele. În optica unei societăţi individualiste, subiecţii trebuie cât mai de timpuriu responsabilizaţi, ca opţiunilor libere să le urmeze asumarea riscurilor ce decurg din consumul de droguri.[139]

După cum am văzut, toxicomania creşte tot mai mult prin pierderea reperelor sacre şi a valorilor universal admise de grupul social. Pentru acest motiv, un rol important în combaterea toxicomaniei îl are Biserica, atât pe plan general, cât şi pe plan particular.

Am văzut că atât alcoolicii, cât şi toxicomanii sunt consideraţi delicvenţi şi bolnavi. Biserica nu-i va judeca în calitatea lor de delicvenţi, ci va căuta să-i salveze, prin metodele şi formele specifice, din nenorocita lor stare de bolnavi, fiindcă „cei bolnavi au nevoie de doctor, iar nu cei sănătoşi" (Matei 9, 12), a spus Mântuitorul, iar Bisericii îi revine misiunea samariteană de a-i încorpora pe toţi păcătoşii în atmosfera de har a Trupului lui Hristos, fiind primiţi şi trataţi în comuniunea ecclezială ca fii şi ca fraţi.

Se impune apoi o adevărată lucrare de reeducare creştină a celor căzuţi victime toxicomaniei, redobândind încrederea în bunătatea Părintelui ceresc.

Încă de la început am remarcat că drogul urmăreşte să umple golul aflat într-un suflet dezorientat, care caută orb o împlinire nefondată şi până la urmă bizară. Într-o judicioasă determinare a păcatului s-a arătat că acesta „**este o încercare de a umple un gol**" (Simone Weil). Ne-am fi aşteptat să se spună acest lucru despre virtute, fiindcă păcatul însuşi ar fi golul ce se cuvine a fi înlocuit. El e întunerecul care dispare odată cu apariţia luminii.

În definiţia amintită însă, păcatul este determinat ca încercare personală de a umple sufletul gol, mai precis sufletul devenit gol prin scoaterea lui Dumnezeu din el. Fără Dumnezeu, sufletul devine gol, zbătându-se în zbuciumul unei căutări haotice de a-l umple. Această irezistibilă tensiune de a umple vidul sufletesc pentru a-şi regăsi

propria identitate poate deveni păcat, atunci când golul sufletesc este compensat cu tot felul de surogate. Un astfel de surogat este şi drogul. Pentru aceasta, toxicomania este o patimă. Omul îşi caută orbeşte prin toxicomanie sinuciderea. Aceasta este de altfel marea înşelare a patimii: ea te ademeneşte pentru a te ucide. Toxicomania ca încercare de a umple un gol este în fond păcatul ce se transformă în patimă ucigătoare, fiindcă „răsplata păcatului este moartea" (Romani 6, 23). De aceea, toţi cei ce au cu adevărat pe Dumnezeu în suflet nu au nevoie de droguri. Ei nu au nevoie de substitutive false atâta timp cât posedă autenticul vieţii lor. Ei nu sunt nişte căutători de elixir, fiindcă Dumnezeu, care se află în sufletul şi viaţa lor, este totul. El e pentru ei „calea, adevărul şi viaţa" (Ioan 14, 6).

Pentru salvarea acestor bolnavi spirituali, Biserica, venindu-le în întâmpinare, va utiliza metodele specifice ale reconvertirii lor spre viaţa de har. Patima constituind pierderea vieţii de har, readucerea acestor împătimiţi la viaţa lui Hristos constituie programul misiunii Bisericii în lume. Cuvântul lui Dumnezeu le va descoperi lumina harului în comuniunea vieţii celei noi în Hristos. Rugăciunea le va umple golul cu viaţa divină. Spovedania îi determină să-şi analizeze conştiinţa şi să ia hotărârea de îndreptare. Euharistia le va împărtăşi pe însuşi Izvorul harului, iar Maslul le oferă harul tămăduirii sufleteşti şi trupeşti.

Rămânerea în starea de har şi angajarea activă ca membru al Trupului lui Hristos la viaţa de sfinţenie a Bisericii reprezintă o asceză constantă în scopul dobândirii caracterului religios moral-creştin. Apoi, cei atraşi în viaţa Bisericii vor fi antrenaţi în multiplele activităţi misionare, caritative şi gospodăreşti spre a-şi consolida apartenenţa ca membre active ale Trupului lui Hristos. Acest fapt rămâne de o covârşitoare importanţă educativă în exercitarea misiunii terapeutice a Bisericii.

Prin urmare, harul lui Dumnezeu şi reintegrarea activă a celor împătimiţi de drog în viaţa Bisericii îi va putea elibera de sub obsesia chinuitoare a patimii, oferindu-le un orizont veşnic deschis vieţii lor spirituale în Dumnezeu.

VI. ADULTERUL ŞI FORMELE LUI DE COMPROMITERE A CONDIŢIEI UMANE

La început, **πορνεία** indica atât prostituţia sacră, cât şi pierderea frâului şi a condiţiei cuvenite instinctului de reproducere. În spiritualitatea creştină desfrâul ca violare a poruncii lui Dumnezeu este cunoscut şi sub numele de μοιχεία, cu referire la relaţiile extraconjugale. Apoi „**incestul**" – ca desfrânare între rudenii. Desfrâul poate deveni chiar **sacrilegiu** atunci când reprezintă încălcarea votului castităţii.

În limba română, **porneia** este redată prin „**desfrâu**". Acesta indică starea de **pierdere a frâului** în urma plăcerii care dereglează instinctul sexual de reproducere. Cuvântul „sex", la care se referă desfrâul, este luat din limba latină, unde înseamnă „**şase**", indicând porunca a VI-a din Decalog, prin care se interzice desfrâul (după numerotarea făcută de romano-catolici).

Tot de la porneia s-a format în limba română şi termenul **pornografie**, ca pătrundere a porneiei sub multiplele ei forme în viaţa omenească.

Desfrâului i se mai spune şi **adulter**, implicând pe „cel adult", mai precis specificul acestuia ca dezvoltare somatică spre maturitate. Este ştiut că perioada adultă defineşte evoluţia organismului în care procesul de creştere şi formare a sistemului glandelor şi a celui neurovegetativ s-a încheiat. Omul ajuns la maturitate, adică cel adult, este capabil şi responsabil în exercitarea impulsului de reproducere sau a instinctului sexual. Adolescenţa spre maturitate sau postadolescenţa începe cu vârsta de 18 ani. Maturitatea durează până în momentul în care încep să apară diferite procese de degenerescenţă, convenţional stabilită după 50 de ani.

Încă din antichitate, majoratul constituia un eveniment în viaţa omului, fiindcă acesta intra în viaţa socială cu drepturi şi datorii civile. Nu întâmplător legislaţia modernă nu acceptă încheierea căsătoriilor înaintea împlinirii vârstei majoratului… Adulterul este în primul rând un păcat

fiindcă lezează voia lui Dumnezeu. Acest păcat are toate posibilităţile să se transforme în patimă, ca deprindere dominantă a vieţii. El intră şi în domeniul vieţii sociale şi juridice, constituind infracţiune atunci când, de pildă, unul dintre soţi încalcă fidelitatea conjugală, devenind motiv de desfacere a căsătoriei. Apoi, unele aberaţii sexuale sunt socotite delicte antisociale şi intră sub prevederile codului penal. Astfel, nu ne va mira faptul că „delicvenţa sexuală” a intrat în dicţionarul şi limbajul juridic.

1. Adulterul ca realitate somato-psihică

Porneia ca dereglare a instinctului de reproducere poate avea urmări grave şi asupra urmaşilor prin bolile venerice pe care le transmite şi prin consecinţele acestora asupra eredităţii genetice. Dacă instinctul de nutriţie (alimentar) şi cel combativ (atac-apărare) vizează întreţinerea şi protejarea vieţii, instinctul de reproducere (sexual) are viaţa în sine şi o transmite mai departe. De aceea impulsul care îl susţine nu este simplu **hedone**, ci şi **eros**, indicând o angajare integrală a sufletului omenesc ca **libertate, conştiinţă şi afecţiune**. Iar la toate acestea contribuie şi temeiul **hormonal** al sexualităţii, cu consecinţe asupra dezvoltării psiho-somatice a omului. Este cunoscut faptul că **hormonii**, nume derivat de la „**hormao**”, care înseamnă „**a pune în mişcare**”, sunt produşi secretaţi de glandele endocrine. Vehiculaţi pe cale sanguină în tot organismul, acţionează asupra unor organe, contribuind la dezvoltarea şi funcţionarea normală a acestora.

Odată cu **pubertatea** (băieţii, între 13-16 ani; fetele între 12-14 ani) debutează şi instinctul sexual sub forma unei „revolte” hormonale. Această „explozie” vrea să dea în vileag întreaga energie libidinală ce până acum a stat liniştită în tăcere. E vorba de „**Sturm und Drang**”, adică de **furtună şi tensiune (îmbulzeală)**, ce iese la suprafaţă asemenea erupţiei unui vulcan, producând tulburări menite să schimbe viaţa omului atât ca mentalitate, cât şi din punct de vedere al comportamentului. Sunt zorii furtunoşi şi tumultuoşi ai unui nou fel de abordare a vieţii prin căutarea tensionată a unui orizont ce vrea cu violenţă să se afirme, dar care deocamdată este nebulos şi lipsit de direcţii raţionale precise. Mai exact, e vorba de libidoul ca rezultat al izbucnirii hormonale ce scoate din tăcere noi aspecte ale vieţii.

Urmează apoi **adolescenţa**. Ea aduce cu sine independenţa în afirmarea sufletească faţă de o singură persoană de sex opus. Spre deosebire de dezlănţuirea libidianală din pubertate, afectivitatea devine sentiment al tandreţei. Adolescenţa însemna în antichitate încheierea copilăriei şi deschiderea spre maturitate. Pentru acest motiv, romanii aşezau pe fruntea tânărului de 18 ani laurii lui Bachus şi îl îmbrăcau cu „toga virilis". Adolescenţa marca apoi maturitatea intelectuală, concretizată prin ceea ce în Europa va afirma examenul de bacalaureat, ca examen de maturitate intelectuală. Tensiunea erotică devine acum mai puternică la băieţi şi mai domoală la fete, care găsesc un confident în mama lor, precum arată „Zburătorul" lui Ion Heliade Rădulescu: „Vezi, mamă, ce mă doare! Şi pieptul mi se bate, / Mulţimi de vineţele pe sân mi se ivesc; / un foc s-aprinde-n mine, răcori mă iau la spate, / Îmi ard buzele, mamă, obrajii-mi se pălesc! / Ah, inima-mi zvâcneşte… şi zboară de la mine / Îmi cere nu-ş'ce-mi cere! şi nu ştiu ce i-aş da; / Şi cald şi rece, uite, că-mi furnică prin vine, / În braţe n-am nimică şi parcă am ceva; / […] Ia pune mâna, mamă, – pe frunte ce sudoare! / Obrajii…unul arde şi altul mi-a răcit! / Un nod colea m-apucă, ici coasta rău mă doare; / În trup o pironeală de tot m-a stăpânit. / […] De cum se face ziuă şi scot mânza afară / S-o mâi pe potecuţă la iarbă colea-n crâng, / Vezi, câtu-i ziuliţa, şi zi acum de vară, / Un dor nespus m-apucă, şi plâng, măicuţă, plâng. / Brânduşa paşte iarbă la umbră lângă mine, / La râuleţ s-adapă, pe maluri pribegind; / Zău nu ştiu când se duce, că mă trezesc când vine, / Şi simţ că mişcă tufa, auz crângul trosnind. / Atunci inima-mi bate şi sai ca din visare, / Şi parc-aştept… pe cine? şi pare c-a sosit. / Acest fel toată viaţa-mi e lungă aşteptare, / Şi nu soseşte nimeni!… Ce chin nesuferit! / […] Şi când îmi mişcă ţopul, cosiţa se ridică, / Mă sperii, dar îmi place – prin vine un fior / Îmi fulgeră şi-mi zice: „Deşteaptă-te, Florică, sunt eu, viu să te mângâi…" Dar e un vânt uşor! / […] Aşa plângea Florica şi, biet, îşi spunea dorul / Pe prispă lângă mă-sa, ş-obida o neca; / Juninca-n bătătură mugea, căta oborul, / Şi mă-sa sta pe gânduri, şi fata suspina".

Maturitatea este definită prin orientarea profesională urmată de căsătorie, pentru a stabili independenţa economică şi social-politică. Acum erosul iese din faza de revoluţie libidinală şi se aşază, vizând scopurile familiale, asemenea unei ape ce depăşeşte învolburarea de altă dată, mergând liniştită spre împlinirea menirii ei.

Instinctul sexual ajuns la maturitate şi mereu influenţat de hormonul

specific, va deveni cel mai puternic instinct. În acest sens, i se atribuie lui Budda următoarea afirmaţie: „imboldul instinctului sexual este mai acut decât împunsătura care se foloseşte pentru a îmblânzi elefanţii sălbatici, arde mai tare ca focul şi posedă o suliţă care pătrunde până în suflet”.[140] Această comparaţie ne aminteşte şi de Cupidon, care cu suliţa lui ascuţită impulsionează erosul în inimile îndrăgostiţilor…

Libidoul, numit de Freud „foame sexuală”, posedă energia specifică emoţiei sexuale ce conduce spre afectivitate, pe fundalul unui mecanism inconştient şi egocentric, spun psihanaliştii, specializaţi în materie. La om însă, spre deosebire de animale, intervine în mecanismul sexualităţii şi **factorul erotic**. Erosul desfăşoară o viaţă psihică afectivă cu emotivitate plăcută, pe măsură să stimuleze instinctul prin imagini, reprezentări şi alţi factori de excitaţie…

În această situaţie şi sub această formă putem vorbi de existenţa, la om, a **psihosexualităţii erotice**. O legendă romanţioasă şi filosofică elină asociază sufletul cu dragostea, prin imaginea legăturii dintre Eros şi Psihe. Se spune că Psihe era o tânără pe care o vizita în fiecare seară, într-un loc încântător, un iubit care refuză să-şi trădeze identitatea, pe care, de altfel, Psihe nu avea nici măcar dreptul să-l privească. Odată, trecând peste această oprelişte, ea se apleacă asupra lui pe când dormea, îl priveşte şi recunoaşte în el pe Eros. Dar o picătură de ulei cade din lampă şi-l trezeşte pe zeu, care dispare pentru totdeauna. Psihe porneşte în căutarea lui, devenind prizoniera Afroditei, geloasă pe fericirea fetei, dar suportă cu curaj nenorocirile care se abat asupra ei, fiind ajutată, în taină, de însuşi Eros.[141] Această interesantă poveste are tâlcul ei adânc uman, dacă ne gândim la raportul sufletului (psihe) şi eros (iubirea pentru tot ce-i frumos), sau la interdependenţa dintre iubire şi frumuseţe, personificate prin Eros şi Afrodita (zeiţa frumuseţii feminine), care este împlinire, în măsura în care reprezintă tensiunea căutării reciproce…

De aici vedem că la om, spre deosebire de animale, e vorba de **psihosexualitate**, şi nu numai de simpla sexualitate, ca instinct de reproducere.

Dar pentru a fi psihosexualitate, va trebui luat în competiţie şi factorul **raţional**, fiindcă acţiunile omului sunt **deliberate**, şi nu mecanice… **Scolasticii** făceau deosebirea dintre **eros concupiscentiae**, ca imbold al libidoului, ca să vorbim în limbajul psihanalizei, la modă, care urmăreşte satisfacţia egoistă a plăcerii, şi **eros benevolentiae**, aflat sub **instanţa conştiinţei**, a judecăţilor de valoare, care prin

sublimarea libidoului transformă instinctul egocentric în altruism, adică în acte sociale şi culturale. La animale neexistând funcţia conştiinţei, instinctul determinat de libidou rămâne exclusiv pe planul inconştient şi egoist al reproducerii, potrivit legilor înscrise în natura sa. La animal, tensiunea sexuală coexistă ontologic cu declanşarea instinctului de reproducere. **Fiziologia sexuală umană este însă specifică şi diferă de cea a animalelor. La bărbat există poluţia, iar la femei ciclul lunar caracteristic**. Constituind cauze, acestea pretind şi efecte specifice. Animalul niciodată nu va practica masturbaţia, pe când omul, dacă nu va avea puterea stăpânirii de sine ca să aştepte actul fiziologic, îşi va provoca eliminarea seminală prin onanie sau alte forme aberante, spre a se „elibera" de tensiunea sexuală care îl apasă… Iar dacă ar fi să exemplificăm fiziologia sexuală umană specifică, vom invoca un exemplu extras din cărţile de duhovnicie monahală. Se relatează despre un tânăr retras împreună cu tatăl său în Sketis, la o vârstă la care nici nu ştiuse că există femeie, până ce demonul i-a arătat-o în vis…[142]

De aici vedem încă o dată că sexualitatea nu îndeplineşte la om numai funcţia de reproducere. Instinctul sexual la om angajează întreaga viaţă sufletească. Nu este simpla **reproducere**, ci **psihosexualitate**. El nu se consumă o dată cu eliminarea seminală, ci poate fi **sublimat pe plan social şi cultural**. Pe plan social îl putem determina foarte bine ca mijloc de **atracţie dintre sexe în cadrul familiei**, unde **îndeplineşte chiar şi o funcţie etică**, ştiut fiind că gratificarea erotică din actul dragostei are însemnătatea ei. De aici recomandarea patului nupţial comun, care, în taina nopţii, stinge atât de fericit tensiunile inevitabile din cursul zilei. G. Robin apreciază că astfel dragostea devine o simfonie în mâna lui Dumnezeu, iar A. Malraux o percepe sub semnul iertării şi chiar al uitării[143].

Dar „dragostea înseamnă dăruire reciprocă. Ea poate merge, uneori, până la jertfa totală, când fiinţa îşi sacrifică condiţia ei de existenţă pentru cealaltă fiinţă pe care o iubeşte. Între soţi acest lucru se întâmplă mai rar. Între părinţi şi copii el se întâmplă însă foarte des. Freud nu o sesizează. Aceasta rămâne cea mai de seamă eroare a doctrinei sale", remarcă Nicolae Mărgineanu[144].

După maturitate urmează **bătrâneţea**. Dacă „copilăria, pubertatea şi adolescenţa reprezintă panta ascendentă din curba vieţii, iar maturitatea exprimă platoul ei, prelungit timp de aproximativ 30 de ani, în care

schimbările psihofizice fundamentale nu se mai produc, bătrâneţea, în schimb, înseamnă partea descendentă a curbei. **Sexul s-a potolit şi astfel conflictele cauzate de el au încetat. Au mai rămas numai amintirile, mai mult sau mai puţin plăcute. Greşelile sunt chiar iertate**. Cu ieşirea din meserie a încetat şi lupta profesională şi astfel însuşi amorul propriu este mai domolit. Nu mai puţin este adevărat că dacă ieşirea la pensie este de cei mai mulţi aşteptată, pentru alţii ea este foarte dramatică… Dar dacă bătrâneţea înseamnă mai multă înţelepciune, atunci suprema cuminţenie este, desigur, să accepţi vârsta"[145].

Din **psihosexualitatea erotică ca atracţie spre frumosul fizic, sufletesc sau moral**, se naşte, pe de o parte romantismul cu întregul lirism plin de poezie, sublim, ideal, jertfă şi iluzii, sau degradându-se în deziluzii, hipocrizii, intrigi, gelozii, calomnii, crime şi sinucideri, iar pe de altă parte el **cedează instinctului orb ce prăbuşeşte fiinţa umană, chiar sub iraţionalul animalităţii,** străbătută însă de fantezia celor mai scabroase manifestări… E vorba de declinul sufletesc din sublim în grotesc…

Referindu-se însă la **caracterul de patimă a porneiei**, Apostolul acceptă prevenirea ei prin eliberarea de sub imperiul tensiunii sexuale obsedante. Astfel, el scrie poruncitor corintenilor: „Din cauza desfrânării, să-şi aibă fiecare femeia sa, şi fiecare femeie să-şi aibă bărbatul său" (I Corinteni 7, 2). Această combatere a desfrânării are ca efect imediat întărirea comuniunii de apropiere dintre soţi, şi chiar sfinţirea reciprocă a trupurilor. Apostolul continuă: „Femeia nu este stăpână pe trupul său, ci bărbatul; asemenea nici bărbatul nu este stăpân pe trupul său, ci femeia… pentru că bărbatul se sfinţeşte prin femeie, şi femeia prin bărbat" (I Corinteni 7, 3-14).

De aici vedem că porneia nu este stimulată numai de instinctul de nutriţie, prin patima lăcomiei pântecului, cum dogmatizau asceţii pustiei, urmând îndemnul apostolic, la care ne-am referit mai înainte (Efeseni 5, 18). Din punctul lor de vedere, fără îndoială, aşa este… Dar privită sub aspect general uman, psihosexualitatea poate fi corelată şi cu instinctul social, răspunzând astfel structurii sufleteşti a omului ca persoană ce poartă în sine intenţionalitatea spre comuniune şi comunicare cu altul. De aceea, la baza căsătoriei şi familiei, pe lângă libertate, stă iubirea sub forma prieteniei, ca forţă de comunicare a intimităţii şi a împlinirii sufleteşti. Când se stinge iubirea dintre soţi, este destrămată şi unitatea familială…

Pe de altă parte, datorită „hărţuirii” existenţiale pe care omul o trăieşte solitar, simte nevoia compensatorie a comuniunii favorabile în care să-şi comunice intimitatea. Iar aceasta o poate realiza în primul rând familia, ca prietenie şi respect reciproc, unde comuniunea sexuală dintre soţi le împlineşte. Această realitate este confirmată în primul rând de cuvintele Scripturii. Creatorul însuşi „a văzut că nu e bine ca omul să fie singur” (Facere 2, 18) şi i-a creat bărbatului femeia „potrivită” naturii sale, şi i-a binecuvântat să fie „amândoi un trup” (Facere 2, 24). Această mărturie a Scripturii o putem confrunta cu părerile care socotesc că omul a fost înainte de căderea în păcat fiinţă androgină… Neputând însă în nici o formă a face experienţa începutului, discuţia asupra omului ca fiinţă androgină rămâne veşnic deschisă… Sfânta Carte ne dezvăluie doar faptul că „iş” (bărbatul) şi „işa” (femeia) reprezintă creaţia lui Dumnezeu; că „iş” şi „işa” existau sub această formă şi înainte de căderea în păcat, deşi teza **omului androgin**, lipsit de afecte, a intrat în spiritualitatea creştină, pe ea întemeindu-se fecioria sau castitatea ca revenire la natura umană dinaintea căderii omului în păcat…

2. Adulterul ca patimă

Neputându-l şti şi nici determina pe omul androgin, nu putem cunoaşte nici modul de reproducere stabilit de Dumnezeu. Acesta nu a existat în starea paradisiacă şi nici Revelaţia divină nu ne dă nici o mărturie în acest sens.

Cunoscând doar condiţia umană căzută în păcat, s-a apreciat că încă dintru început, având mintea întunecată de păcat, voinţa slăbită şi simţămintele pervertite, omul fascinat de fenomenul de însămânţare şi rodire, prin neîntrerupta reîntoarcere a naturii spre viaţă, a început să o sacralizeze, închinându-i un cult cu ritualuri, serbări, tradiţii, interpretări simbolice, etc. **Pământul devine „Gea mater”, care primeşte sămânţa lui Uranos şi rodeşte viaţa**… Culesul recoltelor era un mare prilej de bucurie, care devenise o sărbătoare a belşugului în multe din religiile antice. Când însă cultul sacru al fecundităţii s-a transformat într-un cult erotic ce însoţeşte fecunditatea, a apărut tulburătoarea decadenţă a religiei, cu serbări orgiace, cu dansuri lascive, cu mese îmbuibate şi beţii destrăbălate, ce se opreau de multe ori în vomitorium. S-a dezvoltat chiar o adevărată mitologie sexual-erotică… Apoi, de-a

lungul vremii, viaţa particulară şi publică a devenit arena declanşărilor sexuale, pervertind conştiinţele, destrămând familiile, făcând victime morale şi fizice, detronând capete încoronate şi schimbând chiar mersul istoriei… Dar văpaia desfrâului nu a putut fi stinsă din sufletele oamenilor. S-au văzut oameni plini de vitejie şi dibăci în lupte, care au învins şi supus popoare, dar nu au putut învinge animalitatea care îi înrobeşte prin instinctele ei dominante…

În altă ordine de idei, ca pervertire şi deformare a celui mai puternic instinct uman, porneia cuprinde întreaga fiinţă a omului. El este în primul rând **păcat al trupului**. „Orice alt păcat ar face omul – spune Apostolul – este afară de trup, dar cel ce face desfrânare păcătuieşte în trupul său… Iar trupul nu este pentru desfrânare, ci pentru Domnul şi Domnul pentru trup… Nu ştiţi că trupurile voastre sunt mădulare lui Hristos? Luând deci mădularele lui Hristos, le voi face mădularele unei desfrânate?… Sau nu ştiţi că cel ce se alipeşte de desfrânată este un trup cu ea? Căci vor fi, zice, amândoi un trup…sau nu ştiţi că trupul vostru este templu al Duhului Sfânt care este în voi?… Preamăriţi dar pe Dumnezeu în trupul vostru care este de la Dumnezeu" (I Corinteni 6, 13-20). Pe lângă acest aspect trupesc, definitoriu păcatului desfrâului, Mântuitorul insistă şi asupra **laturii sale spirituale**, spunând: „Aţi auzit că s-a zis celor de demult: „să nu desfrânezi". Iar eu zic vouă că oricine caută la femeie spre a o pofti, a şi desfrânat cu ea în inima sa" (Matei 5, 27-28). De aici vedem că Domnul merge mai în adâncul fiinţei umane. El vizează pofta (concupiscenţa) înscrisă în natura umană o dată cu greşeala primului om. Mântuitorul arată că, înainte de a fi faptă, păcatul e dorinţă. El alcătuieşte **inima rea** a omului, pervertită de poftele oarbe formate în zonele tenebroase ale firii. Pentru a înţelege mai bine această deosebire a desfrâului ca păcat al faptei şi al inimii, Sfântul Ioan Casian evocă convingătoarele cuvinte ale Sfântul Vasile cel Mare, care mărturisea: „**nici femei nu cunosc, nici feciorelnic nu sunt**". El ştia că darul fecioriei nu se deosebeşte numai prin depărtarea cea trupească de femeie, ci şi prin sfinţenia şi curăţia sufletului.[146]

3. Pervertirea sexuală ca patologie a condiţiei umane

Perversiunea sexuală reprezintă patologia sau anomalia instinctului de reproducere. Cauza ei rezidă în dezechilibrul dintre funcţiile conştiinţei şi cele ale instinctului. Este pierderea controlului asupra instinctului sexual care se prăbuşeşte în tot felul de aberaţii. Antrenate de imaginaţia pervertită şi scăpând de sub instanţele lucide ale conştiinţei, acestea devin atât de groteşti şi de scabroase, încât îl „aruncă" pe om sub condiţia animalelor.

Sfântul Apostol Pavel are o referire directă asupra **anomaliilor sexuale** existente în lumea păgână, care „a rătăcit în cugete şi i s-a întunecat inima cea neînţelegătoare… Pentru aceea i-a lăsat pe ei Dumnezeu în patimi de ocară… cu mintea neîncercată, ca să facă cele ce nu se cuvin" (Romani 1, 21-28).

Explicarea acestei situaţii de compromis a condiţiei umane scoate în evidenţă **firea omului ce poartă în sine rănile păcatului**. Răul intrat în fire şi adâncit în ea se transmite urmaşilor, amplificându-se în diverse şi variate forme. Patima întunecă întru atât raţiunea, întru atât perverteşte sentimentele şi întru atât paralizează voinţa, încât devin victimele unei situaţii pe care conştiinţa, în luciditatea şi normalitatea ei, nu le acceptă. În această situaţie, omul devine robul propriilor sale tendinţe nedorite, dar, paradoxal, le promovează, fiindcă le consideră fireşti…

Înainte de Sigmund Freud, Richard Krafft-Ebing (1840-1902), profesor de psihiatrie la Graz şi Viena, publică în 1886 cartea „**Psihopatia sexuală**" în care introduce termenii de „**masochism masculin**" şi „**sadism feminin**". Primul termen provine de la scriitorul Leopold von Sacher-Masoch, iar sadismul de la numele marchizului de Sade, care le practicau. Patologia lor constă în predilecţia pentru **suferinţă**. În nuvelele sale, Leopold von Sacher-Masoch descrie bărbaţi pentru care cea mai mare plăcere era să fie bătuţi, maltrataţi de femeia iubită. Elementul patologic constă în inversiunea **tipismului** normal lumii vii, în care masculul este activ, iar femela este pasivă. De aceea se mai numeşte şi **masotropism**. Pe unii ca aceştia îi atrag femeile înalte şi zvelte, chiar urâte, deformate şi vârstnice, dar cu trăsături şi energie masculină. Caracterul patologic masochist constă în faptul că bărbaţii, în loc să caute afecţiunea şi tandreţea, sunt bucuroşi şi simt plăcerea atunci când sunt maltrataţi prin lovituri dure, până la sânge, din partea femeii. În aceste

cazuri, devenite clinice, bărbatul este un obedient fizic şi psihic, iar femeia o stăpână absolută. Este de-a dreptul posedat de femeie.

Sadismul se află la polul opus masochismului. După cum am arătat, numele lui vine de la **marchizul de Sade**. Aflându-se în închisoare pentru nelegiuirile sale (homosexualitate, otrăviri etc.), scrie mai multe romane în care stabilea legătura pe care el o considera indisolubilă între **cruzime** şi **plăcere**. Această inversiune afectivă, ca în cazul masochismului, ia în cele din urmă forme patologice, clinice.

Pasiofilia ca dorinţă de a suferi în dragoste este specifică bărbaţilor de natură pasivă. A primi lovituri de bici şi de baston, sau a te autoflagela, a fi ars cu substanţe chimice, înţepat cu ace sau expuneri la căldură şi frig excesiv, nu poate fi numită plăcere decât numai în condiţii patologice.

Opus obedienţei masochiste este **narcisismul**, ca adorare a propriei imagini şi expunerea la tot felul de scene erotice. Numele vine de la păstorul Narcis, care şi-a îmbrăţişat propria figură pe care a văzută în apele unui râu, şi atât de mult s-a îndrăgostit de ea, încât i-a devenit victimă… O altă relatare povesteşte că din această moarte romantică a păstorului a apărut frumoasa floare de narcis…

Starea **metatropică**, de anormalitate a tropismului este alcătuită din tragica şi penibila triadă a masochismului, sadismului şi fetişismului. Perversiunea din urmă este pusă în mişcare de simple obiecte, cum ar fi: lenjeria, încălţămintea sau chiar batista, precum şi de părţi ale corpului, precum: mâinile, picioarele, părul şi chiar călcâiul. Fără îndoială, această nenorocită patimă, asemenea celor amintite mai sus, este recunoscută ca fiind o anomalie sexuală, indiferent de explicaţiile pe care încearcă să i le dea Binet, Krafft-Ebing, sau celebrul sexolog Hirschfeld.[147]

Foarte interesant este faptul că atât masochiştii, cât şi sadicii, afară de viciul erotic, sunt oameni „**foarte morali**”, **integraţi ireproşabil în viaţa socială, inteligenţi şi creatori de valori**.[148]

Nu este lipsit de interes să vedem câteva aspecte de **moral insanity** prin care porneia a imbecilizat conştiinţele lipsite de Dumnezeu ale oamenilor:

– gerontofilia: preferinţa morbidă a tinerilor pentru bătrâni;

– zoofilia sau bestialitatea: partenerul heterosexual este un animal. Când are caracter homosexual, poartă numele de zooerastie, sau uranism bestial. Nimfomanele sodomiste au o preferinţă pentru câini, practicând atât actul sexual cât şi perversiunile lui. Unul dintre iniţiatorii acestei

perversiuni este împăratul roman Caligula. El desfrâna cu curci şi gâşte în timp ce le ucidea;

– narcisismul – este o autoîndrăgostire ca faţă de persoana de sex opus. Aceasta se redă prin masturbaţie sau monosexualism;

– necrofilia: raporturi erotice sadice cu cadavrele;

– azoofilia: ataşamentul erotic faţă de lucrurile neînsufleţite. Este cunoscut pigmalionismul constând în raporturi sexuale cu manechinele sau cu statuile-nuduri.

Cele până aici tratate confirmă că porneia ca patimă nu este totdeauna o simplă pervertire a poftei sexuale şi a instinctului de reproducere, ci merge şi mai departe, ducând la decăderea din condiţia umană, prin destrămarea scopului ei fundamental. E vorba de desfrâu ca „patimă de ocară", de ruşine sau de necinste (Romani 1, 24-27). În această categorie este inclusă în primul rând homosexualitatea ca pervertire a firii, cu întreg cortegiul ei infamant pe care l-am văzut mai sus. În aceste situaţii, sexul depăşeşte funcţionalitatea normală a naturii umane. Se ştie că organele corpului omenesc au menirea unei fiziologii specifice, spre a împlini un rost şi un scop bine definit. Când însă unele din ele sunt subjugate de sex pentru satisfacerea exacerbată şi fantezistă a plăcerii, asistăm la perversiunea sexuală, ceea ce înseamnă prin definiţie un abuz sexual. Iar „abuzul" (format din ab + usus) înseamnă o deviere de la folosinţa normală, fiind adică o anormalitate, mai precis ceea ce este ne-bun. În concret: nebunia sexului. În această situaţie, **porneia** devine – după expresia Apostolului – **patimă de ocară**, adică o depravare bizară, fiindcă este contrară firii ca funcţionalitate şi scop. Ea transformă erosul, dintr-un sentiment nobil şi sublim, într-o dezlănţuire instinctivă oarbă, grotescă şi scabroasă…

Semnalând doar aceste forme de nebunie sexuală, nu înseamnă că am încheiat întregul lor registru infamant… Am amintit doar pe cele mai stridente, aflate la „ordinea zilei" în urmărirea poliţiei şi a instanţelor de judecată pentru asigurarea ordinii publice.

Pe lângă acest „puhoi" de aberaţii sexuale, nu putem lăsa sub tăcere faptul că iubirea erotică poate să rămână şi sub instanţa lucidă a conştiinţei, spre a antrena întreaga simţire a inimii spre sublim. E vorba de orientarea ei spre valorile literar-artistice, imortalizate în mitologie, poezie, literatură, tragedie, muzică, sculptură, artă, religie etc.

4. Sexualitatea forţată: prostituţia, proxenetismul şi violul

a. Prostituţia reprezintă mijlocul prin care o femeie îşi vinde cinstea, întreţinând pentru bani sau alte interese, relaţii sexuale cu mai multe persoane. În unele ţări este considerată infracţiune, iar în altele este legalizată.

Mass-media transmite fără ezitare că prostituţia e cea mai veche „meserie” din lume… Ea aducea într-adevăr venit, fiindcă instinctul sexual este de nestăvilit şi devastator…

Mai mult decât atât, desfrâul a ajuns act de cult, încât a apărut termenul de „prostituţie sacră”. De pildă cultul zeiţei Istar (la babilonieni) consta din prostituarea preoteselor (ierodule), iar Herodot relatează că fiecare fecioară era obligată să se prostitueze în dumbrava sfântă a Istar-Bilitei, iar preţul obţinut intra în vistieria templului. Astfel desfrâul devine practicat „la scenă deschisă”, fără nici un fel de ruşine, în viaţa de toate zilele[149].

La ora de faţă, în cadrul mentalităţii neopăgâne, se vorbeşte de prostituţie ca de o „industrie sexuală”.

b. Proxenetismul se referă la prostituţie, aflându-se în vedere două aspecte:

1. Îndemnul sau constrângerea la prostituţie, precum şi înlesnirea practicării ei pentru a atrage foloase materiale.

2. Recrutarea uneia sau mai multor persoane, şi traficul acestora ca şi cu o marfă. Deşi, din punct de vedere juridic este socotit infracţiune, acest „trafic de carne vie” este în mare măsură practicat pe scară largă, fiindcă aduce proxeneţilor, asemenea traficanţilor de droguri, mari beneficii materiale, întrucât victimele sunt obligate să cerşească – şi chiar să fure.

De aceea, proxenetismul este foarte greu de stăvilit pe plan mondial. Aflăm din mass-media că numai în Marea Britanie se numără, la ora de faţă, în jur de 80.000 de victime, din nefericire, foarte multe venite din România.

Caracterul nociv al prostituţiei se exercită atât asupra **persoanei umane**, cât şi **a relaţiilor ei sociale**.

Dacă desfrâul este subjugarea de o clipă sub imperativul orb al plăcerii, prostituţia este falsificarea erosului.

Dacă desfrâul duce la criza familială, lăsând totuşi o portiţă deschisă de opţiune pentru viaţa de familie, **prostituţia paralizează orice funcţie**

socială a familiei, destrămând în totalitate relaţiile conjugale. Criza familială pe care o aduce prostituţia are repercusiuni asupra vieţii sociale, pe măsură să o debusoleze de la scopul şi menirea ei.

Nocivitatea prostituţiei şi proxenetismului este mai prăpăstioasă atunci când vicitimele sunt recrutate dintre adolescenţi, sau, şi mai rău, dintre minori. Acestora, întunecându-li-se orice orizont luminos al vieţii, sunt aruncaţi în mod degradant în starea de sclavie, sub obsesia unor iluzii cu miros de putregai, ce poartă în sine germenii destrămării personalităţii umane ca entitate psihosomatică. Pervertirea iubirii autentice a persoanei umane ca fiinţă dialogală şi relaţională, face ca aceasta să decadă în sferele animalităţii insaţiabile, lipsită de control şi de discernământ. E desigur „performanţa" declinului sub condiţia animalică, fiindcă aceasta îşi are rostul şi scopul firesc, bine definit. Este exacerbarea unei sub-naturi corespunzătoare declinului din umanitate.

Mai notăm faptul că pe lângă prostituţie şi proxenetism, asistăm la o pledoarie în favorul legalizării **poligamiei**. În Cecenia, de pildă, este pe punctul de a se înfăptui, fiindcă se apreciază că în Rusia sunt cu 10.000 de femei mai multe ca bărbaţii…

Atentatul la monogamia familiei duce inevitabil la pierderea sensului ei normal.

c. O altă **formă abuzivă de pervertire şi hărţuire sexuală** este **violul**. Acesta reprezintă o agresiune tulburătoare a sexualităţii, manifestată prin compromiterea şi îndobitocirea totală a sentimentului de iubire. Femeia devine un obiect devorat de instinctul orb şi imbecilizat. Este un abuz plin de tiranie şi bestialitate; o aberaţie lipsită de finalitate. Este o explozie pasional instinctivă în detrimentul factorului raţional de conştiinţă. Este, apoi, impulsivitate voluntară, pe de o parte; iar pe de altă parte, o paralizie a libertăţii voinţei, un compromis total în cadrul instinctului de conservare a vieţii şi de perpetuare a neamului omenesc.

Sub aspect juridic, violul a fost definit ca „un raport sexual cu o parteneră, prin constrângere sau profitând de imposibilitatea de a se apăra, ori de a-şi exprima voinţa. În unele cazuri, violul este însoţit de acte de cruzime şi se încadrează la actele sadice"[150]. Codul penal român în vigoare înţelege prin viol „raportul sexual cu o persoană de sex feminin, prin constrângerea acesteia sau profitând de imposibilitatea sa de a se apăra şi de a-şi exprima voinţa".

Menţionăm faptul că legiuirile româneşti pedepseau cu asprime atentatele la viol. Astfel, Pravilele lui Matei Basarab încadrează violul

în categoria delictelor sexuale, fiind aspru sancţionate: „Sila se exercită asupra fecioarei, atentatul la adresa femeii măritate sau văduve, cât şi asupra fecioarei. Acela care va face silă vreunei fecioare şi îi va strica fecioria să-şi piardă jumătate din averea lui, iar de va fi sărac, să-l bată şi să-l gonească din locul lui”[151]. Pravila bisericească a vremii era şi mai severă: „cel ce va strica o copilă, înainte până nu va ajunge la vârsta ei pre lege, aceluia să i se taie nasul”. „Dacă fata era logodită pedeapsa devenea şi mai mare. Când violatorul era tatăl fecioarei, ispăşirea pedepsei se făcea prin moartea autorului” (Pravila 1359)[152].

Codul penal Carol al II-lea – articolul 419 – specifica: cel ce „comite delictul de viol şi se pedepseşte cu închisoare corecţională de la 2-5 ani şi interdicţie corecţională de la 3 la 5 ani:

1. Bărbatul care prin violenţă sau ameninţare constrânge o persoană de orice sex să aibă cu el raport sexual.

2. Bărbatul care, profitând de starea de inconştienţă a unei persoane de orice sex sau de neputinţa acesteia de a-şi exprima voinţa ori de a se apăra, are cu ea raport sexual, în afara căsătoriei, indiferent dacă el sau altcineva a produs această stare.

În ambele cazuri, dacă victima este mai mică de 14 ani sau a rămas gravidă ori i s-a transmis o boală venerică, pedeapsa este închisoare corecţională de la 5 la 10 ani şi interdicţie corecţională de la 3 la 5 ani”[153].

Mina Minovici indică patru grupe mari de viol:

1. Violul prin reducerea la neputinţă a victimei prin forţa brutală;
2. Violul prin constrângere morală, cum ar fi ameninţarea cu o armă, care anihilează rezistenţa victimei sub imperiul groazei;
3. Violul prin aşa-numitele abuzuri de situaţie;
4. Violul persoanelor cu stări patologice fizice şi mentale care le alterează discernământul[154].

În privinţa violatorului se consideră că violul poate fi comis de un străin sau de către o persoană „care înainte de viol s-a aflat în relaţie cu victima”. În urma unui studiu efectuat în anii ’90 în SUA, pe un lot de 500.000 de victime, au fost identificate următoarele tipuri de relaţie violator-victimă: Violatorul:

1. complet străin – 49%;
2. cunoscut din vedere – 7%;
3. cunoştinţă întâmplătoare – 16%;
4. cunoştinţă mai veche – 6%;

5. prieten – 6%;
6. amant – 7%;
7. rudenie – 4%;
8. nu poate preciza relaţia – 4%[155].

Se apreciază apoi că în SUA violul se produce mai ales asupra femeilor albe, adolescente şi nemăritate, precum şi cele cu venituri anuale modeste[156].

Sub aspect moral şi juridic, violul este considerat abuz, fiindcă constituie „o formă de agresiune care umileşte condiţia de om a femeii care este tratată de violator ca un simplu obiect de plăcere”[157].

În general, cazurile de viol sunt foarte multe. În România, de pildă, în fiecare an sunt inculpaţi pentru comiterea de agresiuni sexuale un număr de 1220 de persoane[158].

În ceea ce priveşte **urmările sufleteşti şi morale** ale violului asupra victimei, sunt dezastruoase. Astfel, apar „tulburări de memorie, coşmaruri, insomnii, retrăire repetată – chiar şi în stare de veghe – a evenimentului, depresie, pierderea interesului pentru activităţile cotidiene, familie, prieteni, autoculpabilizare, suspiciune, iritabilitate, respingerea propriului corp, culminând chiar declinul autovictimizării, adică suicidul. Aceste suferinţe sufleteşti sunt de lungă durată şi necesită tratament psihoterapeutic, atenţie şi tandreţe din partea familiei etc.”[159].

Medicii atrag atenţia că stările post-viol trec prin mai multe faze:

1. Teama, mărturisită sau nu, că i s-ar putea întâmpla din nou aceste lucru;
2. Pierderea temporară sau pe mai lungă durată a încrederii în oameni;
3. Furia disperată pentru ceea ce i s-a întâmplat;
4. Lipsă de implicare socială;
5. Sentimentul că o parte din ea a murit în timpul violului[160].

5. Răsturnarea tablei de valori

Răsturnarea tablei de valori, în contextul problemei la care ne referim, înseamnă schimbarea de mentalitate şi comportament, prin trecerea la polul opus, de la hipermoralitatea sufocată de pudoare, la amoralitatea lipsită de bunul simţ… În concret, în Evul Mediu

contemplarea nudităţii proprii era socotită păcat. De asemenea, medicul asculta bătăile inimii unei femei bolnave numai prin paravan, aceasta rămânând îmbrăcată… Apoi, potrivit hipermoralităţii, femeia păstra cămaşa şi la baie.[161] Acum lucrurile s-au inversat, tabla de valori s-a răsturnat, în sensul că, datorită amoralităţii la care s-a ajuns, e la modă ca tinerele fete să apară în public cu trupul cât mai dezvelit, şi pe cât posibil cu buricul la vedere…

Un distins ierarh al Bisericii noastre deplângea cu mult simţ de obiectivitate şi responsabilitate situaţia morală actuală ce schimbă tabla valorilor tradiţionale: „Printre noi cei ce beneficiem de civilizaţie, de cultură, de progres ştiinţific, de libertate, de bunurile pământului şi de harurile cerului, se instalează, încetul cu încetul, un **duh perfid**, care răstoarnă valorile şi perverteşte limbajul. Anormalul devine normal, viciul devine virtute, minciuna devine adevăr, furtul inteligent devine profesie onorabilă, sodomia se cheamă orientare comportamentală, cuvinte nobile, precum: prietenie, prieten, prietenă se degradează în conotaţii dubioase, pervertirea tineretului se intitulează program de sănătate anti-SIDA, destrămarea familiei se numeşte planificare familială, crimele ingineriei genetice se fac în numele vindecării miraculoase, prostituţia se legitimează prin libertatea femeii de a face ce vrea cu propriul ei trup, proxenetismul se reclamă de meditaţia transcedentală, sărăcirea spiritului devine globalizare, invadarea unei ţări se cheamă război preventiv, terorismul îşi reclamă valenţe divine, înfeudarea economică se numeşte credit bancar, pomana politică devine act de caritate”[162].

Această schimbare a tablei de valori este promovată şi în domeniul erotic. Şi aici lucrurile s-au schimbat: „merge fata la băiat”… Aşa spunea o veche zicală românească ce dorea să ironizeze prea multa îndrăzneală a fetelor în dialog erotic cu băiatul. Iniţiativa nu mai aparţine băiatului, ci fetei. Numai că această „iniţiativă” nu urmăreşte întemeierea unei familii, ci simpla satisfacere a plăcerii, a unei plăceri oarbe ce se vrea de intensitate maximă, ca apoi să se stingă şi să fie dată uitării…

Încă din anii ’30 asistăm la o răsturnare a tablei de valori, când arta şi cultura pornografică va pleca din **Suedia**, **Danemarca** şi **Olanda** să cucerească toată lumea în detrimentul bunului simţ, al pudorii, al tandreţei şi al vinovăţiei. De acum, secularismul şi desacralizarea vor prinde puteri nebănuite, atentând la principiile moralei creştine, cultivată în două milenii de către Biserică… De acum, iubirea va deveni exclusiv „eros concupiscentiae”, înlocuind simţământul sublim al iubirii creatoare,

jertfelnice şi chiar romantice, ce stă la temelia căsătoriei şi familiei…

În concret, ne vom referi la noile practici erotico-sexuale lansate, printre alţii, ca fiind naturale şi „la ordinea zilei", de către scriitorul francez **Pascal Bruckner**. El se referă la situaţia actuală a schimbării de mentalitate, privind iubirea, cuplul şi familia, în două cărţi ale sale: „**Hoţii de frumuseţe**" şi „**Dragostea faţă de aproapele**", traduse şi difuzate în limba română, căutate şi citite cu interes…

Pascal Bruckner spune că nu dragostea s-a schimbat în ultimele decenii, ci **condiţia femeii s-a schimbat** prin dispariţia figurii tatălui, a patronului, a părintelui, adică a puterii exclusive a bărbatului – ca un „pater familias"… Şi ţările musulmane proclamă tot mai mult **puterea condiţiei feminine**, încât asistăm la apariţia unei noi lumi. Se vorbeşte chiar şi de o **feminitate a lui Dumnezeu**: „Prin tainica Sa dumnezeire, Dumnezeu este Tată, dar prin iubirea ce ne-o poartă se face mamă. Iubind, Dumnezeu se feminizează"[163]. În Franţa, după anii '60 s-a produs o adevărată revoluţie sexuală, decretându-se că nu se urmăreşte permanenţa relaţiei, ci intensitatea iubirii. Femeile nu mai pot fi înlănţuite de un singur bărbat. Fiind un fel de provocare a cuplului cu el însuşi, acesta devine un ideal de aventură. Paradoxul actual constă în faptul că cuplul este compromis de acţiunea de a reuşi ceva împreună, şi în acelaşi timp de dorinţa ca fiecare partener să fie liber. Această libertate pe care şi-o cere şi o impune fiecare, conduce şi la întemeierea familiilor homosexuale. Dacă până acum bărbatul era stăpânul, iar femeia era la dispoziţia lui, în actualitate lucrurile se schimbă în favoarea femeii. Şi ea are libertatea şi dreptul de a fi stăpână asupra bărbatului pentru satisfacţia propriei plăceri. Astfel, şi bărbatul se poate prostitua. Aşa numitul „gigolo" înseamnă a se dărui celuilalt pentru plată, proclamând că „corpul fiecăruia aparţine tuturor". Se apreciază, astfel, că există o adevărată misiune de a face fericită umanitatea, dăruindu-se şi bărbatul femeilor prin tandreţe, care în cele din urmă devine act de caritate, şi nu simplu act fizic (Pascal Bruckner declară că aceasta a învăţat-o de la iezuiţii Bisericii romano-catolice). Prezenţa acestui gigolo creează egalitate dintre sexe într-o lume aflată în continuă schimbare, proclamă libertatea deplină a sexelor în defavorul contractelor matrimoniale, care duc la sclavie. În felul acesta, marea plăcere a celor doi este de a distruge împreună tabuurile religioase, morale, culturale… încât adulterul nu va mai fi condamnat, ci va deveni „fratele geamăn al mariajului". Într-o astfel de mentalitate, adulterul devine inevitabil, el fiind admis şi între femei. Adulterul şi mariajul

merg împreună. Femeia şi bărbatul prin natura lor sunt poligami, încât monogamia este o adevărată tortură. Căsătoria se întemeiază pe dragoste, şi cu cât există mai multă dragoste, există şi mai multe căsătorii, spune P. Bruckner. În altă ordine de idei, autorul nostru se referă la fericire, arătând că epoca modernă caută fericirea cu orice preţ, iar secolul XXI cere ca fericirea să se măsoare prin frecvenţa raporturilor sexuale în cuplu. Înainte se aşteptau plăceri mediocre prin viaţa în cuplu, căutându-se ca bărbatul să fie satisfăcut. Acum femeia îşi cere şi ea fericirea în cuplu. Nu mai acceptă starea de obiect, ci doreşte să devină subiect liber. Iar dacă cuplul nu o oferă, iese din monotonia contractelor nupţiale. Astfel, prostituţia, deopotrivă a bărbatului şi a femeii, se va arăta din ce în ce mai benefică, fiindcă face servicii oamenilor care nu-şi găsesc parteneri pe piaţa dragostei. În acelaşi timp ea îşi va dovedi utilitatea, ferind pe unii indivizi de insuccesele dragostei lor.

În faţa acestor realităţi, ne apare actuală şi binevenită întrebarea cu care Gerard Leclerc îşi intitulează articolul său: „Peut-on encore croire a l'amour?" (Se mai poate crede în dragoste?)[164], menţionând: „Ceea ce s-a schimbat masiv în ultimii zece ani în ansamblul societăţii, este accesul tuturor la pornografie prin toate mijloacele posibile de comunicaţie (ziare, casete video, filme, internet). Dacă până acum douăzeci de ani aceasta exista doar în câteva săli obscure şi discrete, astăzi se desfăşoară pe stradă; industria pornografică reprezentând o treime din piaţa video, documentarele se înmulţesc pe filiere de prostituţie, scriitorii sau cineaştii se lansează în scrieri rivalizând în performanţe. Un fenomen la fel de masiv priveşte ansamblul corpului social. Ieri acesta nu era atins de acest flagel decât în marginile sale, astăzi marea inundă ansamblul teritoriului. Nici un dialog nu este capabil să oprească acest val".

6. Ascetismul sexual şi declinul său

Anomaliile psihosexuale au fost şi continuă să persiste de-a lungul vremii, atât timp cât firea omenească poartă în sine rănile păcatului. Decadenţa ajunsese atât de departe, încât cu drept cuvânt s-a afirmat că „nici o civilizaţie nu a cunoscut plenitudinea viciilor şi a perversiunilor erotice de intensitatea celei din epoca de decadenţă a civilizaţiei antice, **până la regenerarea ei prin cultura creştină**".[165]

Dat fiind faptul că analizăm patima, nu este lipsit de importanţă să vedem şi **replica firii umane aflate sub îndrumarea voii lui Dumnezeu**. Având ca temei contradicţia existentă în natură şi conştiinţa umană raportată la divinitate, religia nu a slujit numai declanşării instinctive, **ci a promovat şi ascetismul, adică înfrânarea şi stăpânirea asupra sexualităţii**. Astfel, în concepţia biblică şi iudaică, **săvârşirea oricărui act sacru este incompatibilă cu sexualitatea**. Preoţii se abţineau de la raporturi sexuale înainte de a sluji la templu (Leviticul 22, 3), fiindcă se aprecia că o dată cu actul conjugal se introduce necurăţia şi nu te mai poţi „apropia de cele sfinte" (Leviticul 15, 18).

La fel şi arhiereul, când îşi exercita funcţiile sacre, se supunea abstinenţei sexuale. Vedem mai bine acest lucru din pregătirea primirii din partea poporului, prin Moise, a teofaniei de pe Sinai. Astfel, Dumnezeu îi spune lui Moise: „Pogoară-te şi grăieşte poporului să se ţină curat astăzi şi mâine şi să-şi spele hainele, ca să fie gata pentru poimâine" (Leviticul 19, 10-11). „Pogorându-se deci Moise din munte la popor, el a sfinţit poporul, şi, spălându-şi ei hainele, le-a zis: „să fiţi gata pentru poimâine şi de femei să nu vă atingeţi" (Leviticul 19, 14-15). Astfel, dacă Moise cere poporului să fie sfânt prin înfrânare timp de trei zile de la raporturile sexuale, rezultă că sfinţenia prin excelenţă este dată de abţinerea de la relaţiile sexuale. De aici vedem că „dacă poporul lui Israel, căruia Dumnezeu vorbindu-i doar un ceas, nu a putut auzi glasul lui Dumnezeu fără a se fi sfinţit vreme de trei zile, chiar dacă nu s-ar mai fi urcat pe munte şi nu a mai intrat în norul des, atunci Moise, acest prooroc, acest ochi luminos al întregului popor, care s-a aflat tot timpul înaintea lui Dumnezeu şi a vorbit cu El gură către gură (Numeri 12, 8), cum ar mai fi putut el însuşi să continue starea de om căsătorit? Căci Moise după ce a început să proorocească nu s-a mai apropiat de femeia lui, nu a mai avut copii, nu a mai zămislit, păstrându-şi viaţa pentru a o pune în slujba lui Dumnezeu; cum oare ar fi putut petrece 40 de zile şi 40 de nopţi pe Sinai, dacă ar fi fost reţinut de legăturile căsniciei?" se întreabă sfântul Epifaniu.[166] Iar Fericitul Ieronim continuă: „Este tocmai acest Moise, care, după ce avusese parte de o înfricoşată viziune – un înger sau Domnul Însuşi vorbind de pe rug – nu s-a mai putut nimeni apropia de el fără a-şi dezlega întâi curelele încălţămintei şi fără a lepăda legăturile căsătoriei".[167] E de remarcat faptul că exegeza rabinică spune

că „scoaterea încălţămintei din picioare” (Ieşirea 3, 5) trebuie înţeleasă ca „renunţare la raporturile conjugale”. Pentru acest motiv, tradiţia iudaică învaţă că din ziua în care Moise a fost investit cu misiunea sa profetică, şi-a încetat viaţa conjugală. Datorită relaţiilor constante de maximă apropiere cu Dumnezeu, pentru Moise castitatea trebuie să fie definitivă, în timp ce pentru restul poporului, ea avea un caracter temporar.

Abstinenţa sexuală temporară făcea parte şi din riturile preliminare plecării într-o **expediţie militară**, deoarece israeliţii considerau „războiul ca o acţiune sacră”, de unde şi expresia: „Quiddes milhama”, însemnând „a sfinţi războiul”.[168] Aşa se explică faptul că David, ajungând cu tinerii care îl escortau la preotul Abimelec, îi cere să mănânce pâine, iar acesta, neavând decât pâinea sfinţită de care nu se atingeau decât preoţii, consimte totuşi să i-o dea, cu condiţia ca tinerii să fie în stare de curăţie sub aspect sexual (I Regi 21, 2-7).

Abstinenţa temporară se mai impune apoi şi ca rit penitenţial, în situaţii critice de ameninţări cu nenorociri, cum a fost de pildă potopul, când Noe şi fiii săi trebuiau ca pe toată perioada să trăiască în abstinenţă sexuală (Facere 6, 12-18; 8, 16). La fel şi profetul Ieremia, văzând dinainte ruina ce ameninţa ţara, primeşte poruncă să nu se mai căsătorească (Ieremia 16, 1-4).[169]

În aşteptarea „învierii morţilor şi a veacului ce va să vină”, „cel ce se căsătoreşte face bine, iar cel ce nu se căsătoreşte face şi mai bine”. A apărut astfel încă din veacul apostolic instituţia duhovnicească a fecioriei, aflată sub grija Bisericii. Fecioria reprezintă, în general, un entuziasm de dăruire integrală iubirii lui Dumnezeu. În acest context vom remarca faptul că şi femeile văduve preferau să rămână necăsătorite toată viaţa, asemenea fecioarelor, spre a-şi putea dărui întreaga lor fiinţă şi viaţă lui Hristos. Iar Biserica le purta grijă şi le cinstea după cuviinţă.

Noua învăţătură creştină a sfinţeniei vieţii prin ferirea de desfrânare a fost primită cu multă repeziciune de sufletele oamenilor dornici de mântuire, încât chipul lumii s-a schimbat. O contribuţie importantă la adâncirea acestei schimbări a adus-o **Sfântul Apostol Pavel**. Propovăduind Evanghelia „**la toată făptura**”, el insista asupra faptului că „**chipul lumii trece**”, iar „**cei căsătoriţi să fie ca cei necăsătoriţi**”; şi „**cel ce se căsătoreşte face bine, iar cel ce nu se căsătoreşte face şi mai bine**” (I Corinteni 7, 29-35). Cât despre „**desfrâu şi orice necurăţie sau lăcomie nici să se pomenească între voi, aşa cum se cuvine sfinţilor… căci aceasta să o ştiţi că nici un desfrânat sau necurat…**

nu are moştenire în împărăţia lui Hristos şi a lui Dumnezeu… ca fii ai luminii să umblaţi – căci roada Duhului este în toată bunătatea şi dreptatea şi adevărul” (Efeseni 5, 3-9).

În felul acesta, noua mentalitate a oamenilor deveniţi prin Hristos fiii lui Dumnezeu aduce în lume viaţa de sfinţenie. Creştinii, împărtăşindu-se de viaţa lui Hristos, devin imitatorii Lui, încât numărul celor ce preferau castitatea şi fecioria creştea din ce în ce mai mult. Entuziasmul lor era atât de mare, încât, interpretând greşit îndemnul Mântuitorului de a se face „**fameni pentru împărăţia lui Dumnezeu**” (Matei 19, 12), se castrau. Nu este vorba numai de cel mai mare interpret scripturistic al Răsăritului Creştin, **Origen**, ci şi de mulţi alţi necunoscuţi. Faptul că legislaţia bisericească încă de timpuriu a pedepsit cu caterisirea pe preoţii care se castrau, sau cu afurisirea timp de trei ani pe laici, socotindu-i ca invidioşi asupra propriei lor vieţi, dovedeşte pe deplin acest fapt (vezi **Canoanele 21, 22, 23, 24 apostolice**)

Desigur, entuziasmul pentru viaţa feciorelnică a fost întreţinut şi a crescut în mare parte şi datorită apologiei pe care i-o făceau cuvântările şi scrierile părinţilor care se bucurau de mare autoritate duhovnicească printre creştini. Faptul că în două **sinoade locale** (Ancira, 306 şi Elvira, 309) s-a impus celibatul preoţilor, aceasta devenind o problemă efervescentă, discutată apoi în contradictoriu la primul sinod ecumenic, dovedeşte cât de mult preţuiau primii creştini castitatea. Lucrurile au primit însă, şi o turnură negativă, în sensul că s-a ajuns în **situaţia de a fi defăimată căsătoria**, încât Biserica s-a văzut din nou nevoită să dea legi pentru combaterea acestor exagerări. Fiindcă un eretic pe nume **Eustaţiu** considera **căsătoria ca pe o născocire diavolească**, Biserica a stabilit la cel de-**al treilea Sinod local de la Gangra** că „dacă cineva ar defăima nunta şi pe ceea ce se culcă cu bărbatul său, credincioasă fiind şi evlavioasă, să fie anatema” (Canonul 1); „Dacă cineva se dedică fecioriei şi înfrânării nu pentru bunătatea şi sfinţenia căsătoriei, ci pentru că, scârbindu-se, se îndepărtează de căsătorie, să fie anatema” (Canonul 9); „Dacă cineva dintre cei ce trăiesc în feciorie, pentru Domnul, şi-şi bate joc de cei căsătoriţi, să fie anatema” (Canonul 10).

Ascetismul sexual va deveni o realitate dominantă şi în familie. **Castitatea familială** va reprezenta o nouă mentalitate a vieţii morale creştine, având origine apostolică. Sfântul Apostol Pavel, rânduind viaţa spirituală a familiei creştine (I Corinteni 7, 17), dă îndemnul soţilor să

se abţină de la viaţa sexuală atunci când „se îndeletnicesc cu postul şi cu rugăciunea” (I Corinteni 7, 5).

În perioada postapostolică se stabilise regula ca soţul să nu se atingă de soţia sa nici în timpul sarcinii, nici al alăptării. Atenagora Atenianul scria în secolul II că „de dragul nădejdii în viaţa veşnică noi suntem în stare să dispreţuim nu numai bunurile vieţii pământeşti, ci chiar şi unele plăceri îngăduite ale sufletului, întrucât şi cu femeia cu care ne-am însoţit în căsătorie, potrivit rânduielilor căsătoriei, noi nu ne îngăduim alte raporturi decât cele **legate de gândul de a naşte copii**”. Aşa cum agricultorul aşteaptă cu răbdare recoltarea seminţei aruncate în pământ, fără să se grăbească să mai semene din nou, aşa este şi viaţa de familie cu soţiile noastre. Poţi găsi la noi mulţi bărbaţi şi femei, care, de dragul nădejdii că pentru o astfel de jertfă mai mare vor ajunge să fie cu Dumnezeu, au îmbătrânit fără să se căsătorească. Dacă starea de feciorie şi de necăsătorie ne apropie de Dumnezeu, în timp ce chiar şi un singur gând sau măcar pofta după o plăcere oarecare ne depărtează de El, atunci e uşor de înţeles de ce nu săvârşim astfel de fapte, la care nici măcar să ne gândim nu vrem, căci, în definitiv, **viaţa noastră creştină se întemeiază nu atât pe grija de a cuvânta frumos, cât mai ales pe puterea de convingere a faptelor bune**. Aceasta înseamnează ori că rămânem singuri, aşa cum ne-am născut, **ori că ne mărginim numai la o singură căsătorie, că pe cea de-a doua o socotim adevărat adulter**, după cum zice Scriptura: „Oricine va lăsa pe femeia sa şi se va însura cu alta, săvârşeşte adulter” (Matei 19, 9; Marcu 10, 11).[170]

Faptul că această nouă mentalitate s-a statornicit ca o regulă de viaţă creştină a familiei, o dovedesc scrierile lui **Clement Alexandrinul** din secolul următor, devenite adevărate manuale de morală creştină.

În **Stromatele**[171], Clement arată că „prin Fiul Său, Dumnezeu este cu cei care, fiind căsătoriţi, trăiesc cu cumpătare şi fac copii, şi, de asemeni, acelaşi Dumnezeu este şi cu cei care, în chip raţional, trăiesc în înfrânare” (III, XI, 4, p. 216). Referindu-se la Legea Veche, Clement arată în continuare că aceasta „voia ca bărbaţii să se folosească cu cumpătare de soţiile lor, numai pentru facerea de copii” (III, XI, 71, 4, p. 218) „nu se poate dovedi cu texte din Scriptură că cineva din cei din vechime s-a apropiat de soţia lui când era însărcinată, ci s-a apropiat mai târziu, după ce a născut şi după ce a alăptat copilul” (III, XI, 72, 1, p. 218). Dascălul din Alexandria motivează afirmaţia aceasta printr-o referire concretă la

„plugarul care seamănă într-un ogor însufleţit nu trebuie să-şi risipească sămânţa pentru un lucru contra raţiunilor firii, deoarece în laboratorul firii mamei, sămânţa se transformă în embrion” (III, XII, 83-2, p. 224).

În **Pedagogul**[172], Clement arată că „a avea legături sexuale nu cu scopul de a avea copii, înseamnă a batjocori natura… Căsătoria înseamnă dorinţa de a face copii, nu secretarea fără rânduială a sămânţei, secretare nelegiuită şi iraţională” (II, X, 95, 3, p. 284). Marele alexandrin conchide că „cel desfrânat a murit pentru Dumnezeu, este părăsit de Logosul-Hristos, ca şi de Duhul. Că sfinţenia, precum e şi firesc, are oroare de întinăciune, totdeauna a fost îngăduit ca numai cel curat să se atingă de cel curat. Când ne dezbrăcăm de haină să nu ne dezbrăcăm în acelaşi timp şi de simţul ruşinii, pentru că nu-i îngăduit niciodată omului drept să se dezbrace de castitate. Iată, trupul acesta stricăcios se va îmbrăca în nestricăciune (I Corinteni 15, 53), când pofta cea nesăţioasă, care duce la desfrâu, fiind călăuzită de înfrânare nu va mai dori stricăciunea; atunci va duce pe om spre **castitate veşnică**. „În veacul acesta se însoară şi se mărită” (Luca 20, 34); dar după ce am nimicit faptele trupului (Galateni 5, 19) şi am îmbrăcat cu nestricăciune trupul nostru curat, atunci vom ajunge la măsura îngerilor (Luca 20, 36)” (II, XII, 100, 1-3, p. 287).

Prin urmare, numai prin **castitatea familială** din viaţa de aici şi de acum, se dobândeşte **castitatea veşnică** a comuniunii de simţire cu Dumnezeu.

Entuziasmul pentru feciorie şi pentru castitatea familială creşte tot mai mult în secolele următoare, încât **Sfântul Ambrozie**, acest „**magister virginitatis**”, echivala **plăcerea voluptuoasă din cadrul căsătoriei cu adulterul**. Tema adulterului în cadrul căsătoriei a devenit în acele timpuri la ordinea zilei, încât **Fericitul Augustin** susţinea că dorinţa de a simţi plăcerea în actul sexual era o confirmare a păcatului originar, la care a fost osândită umanitatea, şi o dovadă a incapacităţii fatale a voinţei de a controla trupul. Unicul scop recunoscut al raportului sexual era procrearea, scop ce dispare o dată cu atingerea numărului de copii dorit. Dacă se vorbea totuşi de „relaţiile sexuale de urgenţă”, acestea puteau fi doar tolerate atunci când unul din soţi era în situaţia de a comite adulter.[173] Pentru a înţelege mai bine interesul creştinismului primar pentru virginitas în defavoarea plăcerii instinctive, e suficient să ne gândim că celibatul clerului a constituit una din problemele intrate pe ordinea de zi a Sinodului I Ecumenic. Aceasta înseamnă că era o

preocupare „de vârf”, discutată în contradictoriu în lumea creştină de atunci. Mai mult însă, a rămas obligatorie în Biserica Apuseană, deşi Sinodul I Ecumenic a luat altă hotărâre, care totuşi nu s-a putut impune…

Mai mult decât atât, pentru a exterioriza şi mai mult celibatul preoţilor, Biserica occidentală a impus ca aceştia să-şi radă barba, spre a demonstra că au sfârşit cu bărbăţia (barba fiind specifică bărbatului şi bărbăţiei).

Atât de mult ţineau primii creştini la castitate, încât au făcut din ea un adevărat **eroism moral**. Astfel, când se punea problema să fie violate, femeile creştine preferau sinuciderea în locul necinstirii şi ruşinii. **Sfântul Ambrozie**, de pildă, aduce elogii sfintei Pelagia, care de bună voie s-a înecat pentru a nu fi violată. Deşi nu toţi dascălii Bisericii au acceptat sinuciderea în astfel de situaţii, multe din femeile creştine, în urma unui astfel de eroism moral, au intrat în ceata martirelor, înscriindu-şi numele în calendarul sfinţeniei creştine.[174]

În acelaşi timp, de-a lungul istoriei creştinismului au existat restricţii în ceea ce priveşte momentul, locul şi modalitatea în care trebuie să aibă loc relaţiile sexuale în **cuplurile căsătorite**. Părinţii deşertului sfătuiau persoanele căsătorite să evite contactul sexual sâmbăta, duminica, miercurea şi vinerea, în toate cele patruzeci de zile ale postului mare al Paştelui şi înaintea tuturor sărbătorilor la care s-ar putea împărtăşi. Referitor la perioada ulterioară a creştinismului european, se menţionează abstinenţa, joia, în amintirea arestării lui Hristos, vinerea, în amintirea morţii Lui, sâmbăta, pentru a o cinsti pe Fecioara Maria, duminica, pentru a cinsti Învierea Domnului şi lunea pentru a-i comemora pe cei morţi. Cei căsătoriţi trebuiau să se abţină patruzeci de zile înainte de Paşti, Rusalii şi Crăciun, în fiecare duminică noaptea, miercurea şi vinerea şi din momentul în care femeia ştie că este gravidă, până după naşterea copilului. Este interzis contactul sexual în timpul perioadei, şi şapte zile după aceea.[175]

În acelaşi timp, se cuvine să facem şi unele precizări de ordin eshatologic, şi anume: râvna pentru cultivarea bunurilor spirituale veşnice, în măsură să asigure mântuirea sufletului, în eonul ce va să vină, a determinat apariţia **virtuţilor somatice** (trupeşti) specifice lepădării de această lume trecătoare şi nesigură ca însăşi viaţa de aici şi de acum…

Urmând îndemnurilor apostolice, se depunea efortul de a orienta atenţia cu prioritate spre „omul interior”, omul duhovnicesc. Astfel, femeile, odată cu schimbarea modului de vieţuire, au adoptat şi o

nouă ţinută exterioară, mult mai modestă şi mai puţin atrăgătoare spre păcat. Concret, Sfântul Apostol Pavel sfătuieşte pe femei să adopte o „îmbrăcăminte cuviincioasă şi să se împodobească cu sfiala şi cuminţenia, nu cu împletituri de păr sau cu aur sau cu mărgăritare, sau cu veşminte scumpe, ci cu fapte bune, cum se cuvine femeilor care fac mărturisire de evlavie" (I Timotei 2, 9-10). O identică „mărturisire a evlaviei" o cere şi Sfântul Apostol Petru femeilor creştine, ca având „viaţa curată şi plină de sfială, podoaba să nu fie cea dinafară, precum împletirea părului, punerea podoabelor de aur şi îmbrăcămintea hainelor scumpe, ci omul cel tainic al inimii, în nestricăcioasa podoabă a duhului blând şi liniştit, care este de mare preţ înaintea lui Dumnezeu" (I Petru 3, 2-4).

Cuvintele Apostolilor devenind normative în viaţa Bisericii, au creat o mentalitate şi un comportament specific, pe care apologeţii creştini le-au susţinut şi apărat în faţa atacurilor venite din partea societăţii păgâne cu care Biserica începea să se confrunte tot mai des şi pe multiple planuri… În apărarea lor, ei au adâncit ideile apostolice, arătând că „omnia artificia" cu care se împodobesc femeile sunt de la diavol şi au ca obiect incitarea spre păcatul desfrânării. Dascălii Bisericii de mai târziu au adâncit această mentalitate, iar asceţii creştini au creat un comportament specific, ajungând prin virtuţile somatice chiar la unele exagerări de la norma „**cuviincioasă**" (verecundia et sobrietas) indicată de Apostol (I Timotei 2, 9). Sub imperativul lepădării de lume, s-a promovat încă de timpuriu efortul de a ţine „încarcerate" instinctele trupeşti, spre a opri orice dorinţe care să conducă la stimularea plăcerilor carnale, ce prăbuşesc fiinţa în păcatele generatoare de patimi înrobitoare, ce compromit mântuirea sufletului. Au apărut, astfel, posturile aspre, prelungite şi epuizante, de multe ori cu pierderea măsurii; iar nespălarea, neîngrijirea părului, dormirea pe pământ gol, mergerea cu picioarele goale şi chiar mânjirea cu noroi, alături de alte forme asemănătoare, au devenit virtuţi somatice (trupeşti) în slujba virtuţilor psihice (sufleteşti). Rolul lor era acela de a stăvili erupţiile instinctive, în special clocotitorul instinct sexual, dar în acelaşi timp şi evitarea ispitei spre păcat a celor din jur…

Tot ca o manifestare a râvnei în aşteptarea veacului ce va să vină, dat fiind că „**chipul lumii acesteia trece**", s-a ajuns să se „**folosească de lumea aceasta, ca şi cum nu s-ar folosi deplin**" (I Corinteni 7, 31), creindu-se astfel mentalitatea ca „**cei ce au femei să fie ca şi cum nu ar avea**" (I Corinteni 7, 29) şi în felul acesta s-a ajuns la aşa-numitele „**căsătorii albe**" (în sens de curate, nepătate), în care bărbaţi şi femei

se căsătoreau, fără ca să se împreune, sau, dacă se împreunau, o făceau exclusiv în scopul procreaţiei…

Iar „ca să fie sfinţi şi cu trupul şi cu sufletul" (I Corinteni 7, 34) se renunţa total la împreunarea sexuală, fecioria femeilor devenind astfel o adevărată instituţie spirituală, pe care – după cum am arătat – Biserica primară o cinstea în mod deosebit, îngrijindu-se de buna desfăşurare a vieţii lor duhovniceşti, ca dăruire totală slujirii lui Hristos. Apoi s-a format şi instituţionalizat monahismul, cu votul castităţii sau al feciorei…

Dar nu toţi au avut această harismă. Şi atunci au apărut compromisurile, iar pentru evitarea lor s-au „inventat" practici ascetice dure, precum flagelaţiile până la sânge şi posturile foarte aspre, spre a încătuşa clocotul eruptiv al instinctului sexual… Erau, desigur, şi forme de educaţie a vocaţiei spre castitate, efectuată mai ales prin **rugăciunea şi privegherea care controla gândul şi imaginaţia, oferind voinţei puterea spre abstinenţă**. S-a ajuns la o aşa de mare stăpânire de sine, încât bărbaţii au reuşit să-şi controleze chiar şi poluţia în timpul somnului…

În scurgerea timpului însă, **ascetismul sexual a intrat în declin**, ajungându-se la tot felul de abuzuri sexuale. Se crede că tot o **motivaţie eshatologică constituie impulsul acestei schimbări**.

Unii socotesc că intrarea în mileniul al doilea a făcut marea cotitură. Se aştepta cu ardoare, entuziasm şi negrăită bucurie ca anul 1000 să însemne „cerul nou şi pământul nou". A fost aşteptată ca niciodată parusia Domnului… Numai că nu a fost să fie, şi atunci entuziasmul s-a transformat în regret profund, iar golul creat în sufletul omului s-a adâncit tot mai mult de-a lungul vremii, „susţinut" mai ales de eşecurile curentelor adventiste. Omul nu a mai aşteptat „pământul nou", ci a început să-şi creeze fericirea pe acest pământ, exclusiv aici.[176] O nouă mentalitate se adânceşte tot mai mult în conştiinţa omenirii. Treptat, în scurgerea timpului se trece de la teocentrism la antropocentrism, de la legea lui Dumnezeu la legile naturii oamenilor, ajungându-se în cele din urmă la proclamarea morţii lui Dumnezeu şi a anulării noţiunii de păcat, încât moralele biologizante vor înlocui ascetismul creştin de altă dată cu descătuşarea instinctelor vieţii. Apare astfel desacralizarea şi secularismul neopăgân, hotărât să liberalizeze natura umană de orice prejudecăţi.

Iubirea romantică determinată şi impulsionată de ceea ce scolasticii numeau „eros concupiscentiae", sfârşind de multe ori dramatic şi tragic

prin dueluri şi sinucideri, a rămas mai mult imortalizată în operele artistice sau în literatură… Sentimentele nobile ale iubirii, stimulate de „săgeţile lui Cupidon” înfipte în inimile îndrăgostiţilor, au trecut ca o frumoasă poveste de dragoste, iar sărutul a devenit o „consfinţire” a libertăţii sexuale… În locul acestora au apărut iubirile instinctive ale inconştientului orb, care au vulgarizat „feelingul” creator, degenerând în pornografie şi animalitate…

La aceasta şi-a adus, desigur, contribuţia liberalismul **psihanalizei**, care a intronizat atotputernicia inconştientului prin a cărui divinizare se va deschide tot mai mult hemoragia pornografiei în literatură, artă, cinematografie, muzică, etc. În artă, de pildă, se trece la preamărirea trupului pentru a incita plăcerea sexuală. Apare astfel tot mai mult **nudul**, care prin simetria şi proporţia carnalului exprimă eroticul materializat şi lipsit de spiritualul dătător de viaţă. Erosul rămâne astfel la sfera strictă a concupiscenţei, fără a mai contempla frumosul ca ideal etic ce se finalizează în katharsis…

De aici s-a dezvoltat mai departe libertinajul sexual, prin descătuşarea instinctului de reproducere sub diverse forme, începând cu actele de autoexcitare abjectă (masturbaţia), apoi infame (homosexualitatea şi pedofilia), ajungându-se la crime (avorturile), determinate de sloganul: „**make love not baby**” (faceţi dragoste nu copii), inaugurat în America de curentele New-Age şi transformat în adevărate psihoze practicate în masă de către tinerii, care în concertele de muzică rock, pierzându-şi simţământul pudorii, îşi rupeau hainele şi se împreunau în public.

Mai grave consecinţe are libertinajul sexual atunci când constituie obiectul educaţiei în şcoli, redus fiind la o simplă necesitate biologică, similară situaţiei de a bea apă când ţi-e sete, a mânca atunci când ţi-e foame, sau a dormi atunci când îţi este somn… De fapt, cu 20 de ani în urmă, şcolile din Statele Unite începeau să uzurpe autoritatea părinţilor şi să predea educaţia sexuală lipsită de valorile morale. Promotorii educaţiei sexuale hedoniste au fondat apoi organizaţia Planned Parenthood (Familii Planificate). Această organizaţie este azi foarte activă în şcolile din SUA şi constituie afiliatul nord-american a ceea ce se numeşte International Planned Parenthood Federation (Federaţia Internaţională a Familiilor Planificate), cu reprezentanţe în aproape toate ţările lumii[177].

La aceasta adăugăm faptul că planingul familial practicat în cabinetele medicale specializate promovează educaţia viitorilor tineri ce

doresc să se căsătorească, lipsită de scopul ei natural, care se concretizează în naşterea de copii, ca poruncă divină, înscrisă în menirea vieţii de familie. Din nefericire, liberalismul sexual a ajuns chiar o politică de stat, impusă de Comunitatea Europeană şi promulgată de legile anticreştine, precum legea avortului, sau a libertăţii de exprimare homosexuală.

Din nefericire, la acest proces de desacralizare şi secularizare şi-a adus, fără să vrea, contribuţia şi Biserica medievală prin abuzul de autoritate şi prin promovarea unui creştinism intelectualist şi formal. Biserica a impus prea mult puterea exterioară a legii în defavoarea schimbării şi înnoirii vieţii duhovniceşti a oamenilor. Dacă vom avea în vedere apoi că ierarhia bisericească superioară devenise putere lumească despotică şi intolerantă, detaşată de interesele credincioşilor, ne explicăm uşor motivul pentru care Comuna din Paris şi mai târziu „religia proletariatului" vor funcţiona pe un fond ateu persecutor violent al credinţei, deşi, paradoxal, principiile de fraternitate, egalitate şi libertate au fost lansate în lume pentru prima dată de către reprezentanţii Bisericii creştine în numele Evangheliei lui Hristos… Uşor ne explicăm apoi că drepturile fundamentale ale omului sunt promovate azi ca dogme ale vieţii sociale, dar de pe poziţie laică, şi nu creştină. În sfârşit, dată fiind criza morală şi spirituală prin care trece lumea de azi, înţelegem şi gestul de mare responsabilitate al papei Ioan Paul al doilea de a fi cerut iertare lumii pentru greşelile comise de-a lungul istoriei de Biserica al cărei suveran a fost.

În replică faţă de ascetismul sexual şi declinul său, vom căuta să găsim **linia mediană**, realistă şi concretă, **de echilibru**, care să răspundă **vocaţiei ascetice** a fiecărui credincios.

Mai întâi se cuvine să precizăm că ascetismul sexual reprezintă un mijloc de exersare integrală spre idealul sfinţeniei, deopotrivă a sufletului şi a trupului. **Prin el se ajunge la libertatea măririi lui Dumnezeu, asemenea îngerilor**. Dar drumul nu e uşor. El pretinde o vocaţie specială. Spiritele de elită care mereu îşi exersează voinţa ajung la ţinta idealului propus. Din nefericire însă, mulţi renunţă, dar şi mai mulţi se prăbuşesc în compromisuri… Legea firii îşi cere „drepturile" cu multă ostentaţie, îndârjire şi putere, încât mulţi apelează la mijloace ascetice dintre cele mai dure şi nefireşti pentru a-şi putea menţine paşii pe drumul idealului propus… Fiind vorba de o vocaţie specială, înseamnă că **fiecare trebuie să-şi cunoască şi să-şi cultive darul său, şi e mai bine să chibzuiască la început, decât să plângă sub greutatea crucii**

pe care şi-a asumat-o. În fond, trebuie **să avem în atenţie şi legile firii**, chiar dacă aceasta poartă rănile păcatului. Putem discuta până la infinit despre idealul omului androgin dinaintea căderii în păcat. **Realitatea ne obligă să avem în atenţie pe omul concret de după cădere, firea lui, cu slăbiciunile ei, ca un datum pe care trebuie să-l orientăm spre idealul asemănării lui Dumnezeu**. Se plângea, sugestiv, un ascet creştin că mereu luptă să înece firea veche, dar nu reuşeşte, fiindcă aceasta ştie să înnoate foarte bine… Sexele există, au menirea lor bine definită. Ele se atrag în mod firesc. Această atracţie, spre deosebire de animale, la om este un proces de conştiinţă care, orientându-se spre valoare, deţine în sine o funcţie etică. Iar aceasta ne obligă ca în toate să păstrăm dreapta socoteală, dreapta judecată, ca pe o lege impusă de fire şi de viaţă. În concret, **sexele se atrag ca procese de conştiinţă, iar discernământul, care ştie să deosebească binele de rău, ne îndeamnă să păstrăm totdeauna măsura şi proporţia raportului dintre suflet şi trup. De aceea, chiar în cadrul ascezei familiale trebuie avut în atenţie faptul că în mod firesc sexele se atrag, dar atunci când trupurile se răcesc reciproc, sufletele îngheaţă; iar când trupurile se aprind şi incendiază, sufletele se mistuie în focul ce poate degenera în patimi aberante**… Astfel de situaţii, aparent neînsemnate, pot avea asupra familiei consecinţe dintre cele mai dezastruoase, în sensul că „răceala şi îngheţul” pot duce la desfacerea căsătoriei, ca nepotrivire de caracter; iar „aprinderea incendiară”, generatoare de patimi, transformă căsătoria într-un desfrâu legalizat…

7. Cauzele şi educaţia anomaliilor sexuale

Am amintit toate acestea într-o dezbatere de spiritualitate creştină, nu numai pentru a evidenţia hidoşenia patimii, sau patologia psihică pe care o răspândeşte ea în lume, ci pentru a aduce discuţia porneiei în actualitate, spre a evidenţia aspectele cu care este confruntată terapia creştină în astfel de cazuri întâlnite nu numai în buletinele de ştiri de la televizor, nici numai în presă, nici numai în clinicile psihiatrice sau în faţa instanţelor de judecată, ci şi în **scaunul spovedaniei**… ele aparţin condiţiei umane căzute în păcat, dar pot fi şi rezultatul sugestiei mediului social-cultural în care trăim, dominat de o libertate anarhică, temeluită

pe o „morală” biologizantă şi pornografică, ce ridică sexul şi sexualitatea la rang de cult…

Vorbind despre aceste anomalii ale sexualităţii, psihanaliza se întreabă asupra cauzelor care le produc, cât şi asupra modului în care pot fi educaţi sau reeducaţi oamenii cu înclinaţii spre ele.

Se apreciază că „evoluţia anormală a sexualităţii” se află sub influenţa unui complex de factori psihofizici. Pe de o parte, stigmatele somatice: infecţii, tulburări ale sistemului nervos vegetativ, ca şi ale sistemului nervos central, tulburări endocrine etc. Pe de altă parte, sunt stigmatele psihice şi factorii sociali, precum: educaţia prin sugestie şi imitaţie, ca şi deprinderile formate în cadrul moravurilor sociale.

Psihanaliza consideră că sursa multiplelor şi variatelor forme maladive sexuale ale manifestărilor psiho-neuro-sociale (nevroze, psihonevroze şi perversiuni sexuale) trebuie căutată în condiţiile psihosociale cu care omul ia primul contact şi cu care va intra în conflict. Desigur că şi individul vine cu anumite predispoziţii ereditare, care pot fi întreţinute sau pot fi stăvilite. Primele confruntări cu factorii psihosociali le are omul în familie. Se vorbeşte apoi de o regresiune în evoluţia libidoului. Aceasta îşi poate face apariţia atunci când individul, proiectându-şi libidoul în afara familiei, întâlneşte o persoană de sex opus pe care o supraestimează, dar care îi creează mari deziluzii. Sub presiunea acestora omul va simţi o „regresiune” a libidoului spre faza erotică infantilă, creându-şi o lume imaginară. Un factor decisiv este educaţia socială cu care individul va ajunge în contact încă din anii copilăriei. Acum apar primele atentate la pudoarea sufletului, apoi curiozitatea împerecherii animalelor domestice şi nu în ultimul rând prieteniile cu copii vicioşi. Un rol de mare influenţă îl va avea mediul profesional în care cineva îşi desfăşoară activitatea. Libidoul „ca foame sexuală”, cum îi spune Freud, se implică şi se concentrează în activitatea depusă, exercitându-se asupra obiectelor intrate în obsesia inconştientului. De pildă, pe lângă homosexualitatea stabilă, se vorbeşte şi de una ocazională, determinată de lipsa sexului opus, numită „inversiune compensatorie” (Florel). Este prezentă în situaţiile care nu permit o viaţă sexuală normală, cum ar fi: prizonieratul, închisoarea, cazarma, internatul, azilul, călătoriile prea lungi cu vaporul, mănăstirile etc. Acest viciu o dată dobândit prinde rădăcini în cei depravaţi, dornici de senzaţii noi. Aceştia exploatează viciul prin aşa-zisa: „prostituţie masculină”. Amfigienii vicioşi sunt consideraţi ca moral insanity, făcându-se responsabili de delicvenţa

lor sexuală. Cauza poate fi ereditară sau poate fi pusă în legătură cu un traumatism psihosexual. Apoi, zoofilia poate avea drept cauză un viciu sexual: satiriasis, nimfomanie, dar şi împrejurările profesionale. De aceea este întâlnită mai ales la ciobani, jochei, grăjdari, argaţi. Azoofilia, ca ataşament erotic faţă de lucrurile neînsufleţite, sau pigmalionismul are ca aderenţi sculptorii etc.[178]

Văzând toate acestea, nu putem să nu semnalăm dezastrul pe care l-a adus păcatul în lume, precum şi modul scabros şi maladiv cu care „patimile de ocară" l-au înrobit pe om lumii peste care Dumnezeu l-a pus stăpân şi „împreună lucrător" cu El la desăvârşirea creaţiei.

Datorită formelor bizare ale psihosexualităţii, ca manifestări vădit antisociale şi anticulturale, psihanaliza vorbeşte de o educaţie a sexualităţii. Se face astfel tot mai mult deosebirea pe care trebuie să o întreprindem între „morala sexuală naturală", dictată de psihofiziologia instinctului sexual primar, şi „morala sexuală culturală", ca adaptare a vieţii sexuale la formele sociale ale civilizaţiei. Însuşi S. Freud arată că societatea refuză să recunoască dependenţa ei de instinctul sexual primar, adoptând metoda educaţiei morale. Prin fenomenul de sublimare şi „cristalizare", cel mai puternic instinct uman poate fi canalizat şi acomodat „ordinei etice", ca ordine culturală menită să afirme multitudinea de valori ce contribuie la dezvoltarea societăţii. Iar prin cultivarea şi promovarea sentimentului de pudoare, adică de ruşine şi bun simţ, instinctul sexual va fi ţinut în limitele lui normale.[179]

8. Terapia spirituală a adulterului

Uşor de spus „sublimare", „cristalizare" şi „orientare etică". Dar e greu fără motivaţii temeinice să redresezi o deprindere devenită ca o „altă natură". Constrângerea socială se poate face numai sub formă penală. Dar sub incidenţa codului penal nu intră multitudinea scabroasă a nebuniei sexuale… Apoi, în condiţiile de libertate recomandată de „drepturile omului", se va atenua şi constrângerea juridică… De aceea, se impune a aborda problema mai adânc, în sensul că omul aflat sub dominaţia anomaliilor sexuale trebuie să conştientizeze nocivitatea acestora. Numai în măsura în care patima este judecată de conştiinţă ca dăunătoare vieţii, se va mobiliza voinţa ca putere, ca forţă pentru îndepărtarea ei.

Sfântul Ioan Damaschin oferă ca remediu spiritual al porneiei, sub orice formă s-ar manifesta ea, „dorul după Dumnezeu şi dorinţa bunurilor viitoare”.[180]

Dacă patima reprezintă o pierdere a harului baptismal, remediul constă în redobândirea lui ca viaţă în Hristos prin Duhul Sfânt. În concret, la aceasta se ajunge prin cel de-al doilea Botez, care este Pocăinţa. Altfel spus, reconvertirea prin pocăinţă la harul lui Hristos şi-a dovedit eficienţa deplină, făcând de-a lungul istoriei din desfrânaţi sfinţi. E suficient să ne referim la femeia păcătoasă, care plângându-şi păcatul, „a început să ude picioarele lui Iisus cu lacrimi, şi cu părul capului ei le ştergea şi-I săruta picioarele şi le ungea cu mir” (Luca 7, 38). În acest sens putem face referire şi la Maria Egipteanca, al cărei nume a intrat în calendarul sfinţeniei creştine acordân- du-i-se o cinstire specială în postul sfintelor paşti, tocmai pentru a-i determina pe păcătoşi să-i urmeze pilda vieţii ei de reîntoarcere de la păcat la sfinţenie. Şi exemplele pot continua, spre a demonstra că reconvertirea la harul baptismal transformă patima din prăbuşire morală, în adorarea lui Dumnezeu.

Pentru a înţelege mai bine această schimbare de mentalitate şi comportament, considerăm convingător şi concludent un caz pe care ni-l îmbie Sfântul Ioan Scărarul: „Mi s-a povestit într-o zi o întâmplare de-o puritate preaslăvită şi cu totul desăvârşită. Cineva, mi s-a spus, văzând o femeie minunat de frumoasă, găsi în aceasta pricină a da mărire Ziditorului. La vederea ei, îl cuprinse dragostea de Dumnezeu şi din ochi îi ţâşni un şiroi de lacrimi. Şi a fost minunat de văzut cum ceea ce pentru altul ar fi fost pricină de pierzare, pentru el fu, în chip suprafiresc, cunună de biruinţă. Dacă un astfel de om în cazuri asemănătoare e cuprins întotdeauna de acelaşi simţământ şi lucrează în acelaşi chip, (poate fi socotit) părtaş al nestricăciunii chiar înaintea de învierea obştească”.[181]

De aici vedem că psihosexualitatea nu este numai instinct, hormoni şi eros, ci poate fi şi înţelepciune divină, har dumnezeiesc, cu putere de a scoate firea omenească din sferele întunecate în care o ţintuieşte patima, şi de a o înălţa spre zările de lumină ale împlinirii sale.

Astfel, erosul atras de iubirea lui Dumnezeu va transforma instinctul în castitate menită să conducă la asemănarea cu El, prin îndumnezeirea deopotrivă a sufletului şi a trupului.

9. O pledoarie ştiinţifică în favorul castităţii premaritale

Cuvintele Scripturii spun că orice lucru se face la vremea sa (Ecclesiastul 3, 1-8). Altfel spus, orice rod se culege şi se utilizează în condiţii optime numai atunci când îi este timpul potrivit, adică atunci când ajunge la starea de coacere deplină… Desigur, un fruct poate fi luat şi mai înainte, dar nu-l poţi folosi după cuviinţă… Trebuie să aştepţi neapărat împlinirea lui.

Acelaşi lucru se întâmplă şi în cazul instinctelor. Acestea asigură buna desfăşurare a vieţii numai dacă sunt folosite în mod raţional, conform cerinţelor naturii. Altfel deviază şi se transformă în patimi dăunătoare naturii şi vieţii. De pildă, în cadrul instinctului de reproducere, se impune orientarea lui raţională spre a-şi îndeplini scopul impus de natură. La animale, acesta se desfăşoară mecanic, determinat de impulsurile firii, la om însă intervine elementul raţional, ca factor de conştiinţă. Astfel apare decizia care determină actul voluntar al libertăţii, încât numai omul posedă libertarea responsabilă, ca act de voinţă, în urma unei decizii raţionale.

În baza acestor premise, se poate vorbi, şi în cadrul instinctului de reproducere, de necesitatea aşteptării vârstei optime de maturizare pentru a putea oferi rodul dorit, spre a-şi îndeplini menirea după cum se cuvine.

Concret vorbind, în ceea ce priveşte fiziologia dezvoltării sexuale, s-a stabilit că funcţia sexuală este constituită din totalitatea adaptărilor morfologice, fiziologice şi comportamentale care permit reproducerea sexuală în perioada maturităţii. Ea are la bază diferenţierea sexuală, determinată genetic prin gonosomii din garnitura cromozomială diploidă a celulei ou şi modelată ulterior în tot cursul dezvoltării intra şi extra uterine. Diferenţierea sexuală ajunge la amplitudinea maximă în perioada adultă şi se diminuează ulterior în perioada de bătrâneţe.

Funcţia sexuală este rezultatul activităţii gonadelor, şi presupune în perioada maturităţii sexuale, pe de o parte, eliberarea de gameţi diferiţi la cele două sexe, iar pe de altă parte, elaborarea de hormoni sub acţiunea cărora, direct sau indirect, se crează condiţiile morfologice, endocrino-metabolice şi comportamentale optime pentru a permite unirea gameţilor prin procesul fecundaţiei şi formarea unei celule ou. Hormonii gonadici intervin încă din stadii foarte precoce de dezvoltare şi îşi continuă activitatea în tot cursul vieţii[182].

Dat fiind faptul că pubertatea este timpul „aprinderii” instinctului sexual de reproducere, pot fi invocate dovezi ştiinţifice în favorul optim al punerii acesteia în „funcţie”…

Particularităţile ce ţin de sex, precum şi instalarea diferită a perioadei pubertare la băieţi şi fete, impune tratarea lor separată.

Pubertatea la fete se întinde pe o periodaă de aproximativ 10 ani şi se împarte în trei etape:

În prima formă, etapa prepubertară rezidă în creşterea somatică şi iniţierea dezvoltării morfotipului feminin.

În a doua etapă pubertară apar caracterele sexuale secundare şi ciclurile menstruale.

Etapa postpubertară se manifestă prin cicluri ovulatorii şi regulate, care marchează desăvârşirea sexualităţii psihoafective.

După cum se vede, pubertatea propriu-zisă începe cu dezvoltarea sânilor (telarha) şi apariţia ciclurilor menstruale (menarha). Se apreciază că pubertatea la fete oscilează între 8-14 ani, în funcţie de factorii genetici, geografici, socio-economici, starea de sănătate etc.

Făcându-se un interesant studiu asupra menarhei, cu apariţie în timp, s-a constatat că, într-o serie de ţări dezvoltate, vârsta a scăzut de la 16 ani şi 6 luni, la 12 ani şi 6 luni, cu o rată de aprox. 3-4 luni/decadă[183].

Pe de altă parte, se ştie că dezvoltarea fetei este legată de bagajul hormonal propriu în perioada pubertară, un rol major avându-l hormonii tiroidieni, estrogeni şi androgeni, în cea mai mare parte de origine Cortico Supra Renală (CSR), dar şi din sursa ovariană. Rolul CSR în determinarea modificărilor pubertare este pus în evidenţă de studiul variaţiilor de greutate, precum şi de structura glandei, ca şi de stadiul secreţiilor hormonale. Astfel, greutatea CSR este dublă la 20 de ani, faţă de 8 ani, şi continuă să crească lent, atingând maturitatea în jurul vârstei de 25 de ani. La fel, ovarele cresc în greutate de aproximativ 20 de ori între 8 şi 20 de ani, putând să crească în continuare până la 25 ani. Adenohipofiza îşi dublează şi ea greutatea între 8 şi 20 de ani, iar tiroida va creşte în greutate de 20 de ori, între 8 şi 20 de ani.

În urma acestor date, putem concluziona că dezvoltarea completă somatică şi hormonală a fetei se stabilizează după vârsta de 20 de ani, cu siguranţă la 25 de ani, timp în care tânăra femeie prezintă maturizarea deplină pentru căsătorie şi procreare[184].

Privind pubertatea la băieţi, s-a constatat că dezvoltarea somato-sexuală se întinde pe o perioadă de aproximativ 5 ani şi se termină când este atinsă fertilitatea. Pubertatea apare cu 2-3 ani mai târziu la băieţi decât la fete.

La dezvoltarea sexuală a băieţilor îşi aduc aportul hormonii hipofizari, corticosuprarenalieni, tiroidieni şi testiculari, care ating concentraţia adultului la sfârşitul pubertăţii. Un rol important îl are hipotalamusul prin receptorii săi foarte sensibili la steroizii sexuali. La toate aceste forme somato-hormonale participă şi influenţele cerebrale extra.hipotalamice, aparţinând sistemului limbic şi glandei pineale, care modifică funcţia hipotalamică. Pe de altă parte, căile nervoase centrale mediază unele influenţe din mediul exterior, iar factorii interni influenţează, de asemenea, hipotalamusul, mai ales steroizii sexuali.

Astfel, dezvoltarea caracterelor sexuale secundare este completă la băieţi în jurul vârstei de 20 de ani, corespondent somatic cu atingerea maturităţii osoase pe la 18-19 ani.

Putem conchide că vârsta minimă necesară începerii activităţilor sexuale şi procreerii la băieţi este cea de 20 ani, în condiţii de dezvoltare psiho-somato-hormonală normală[185].

Se cuvine să semnalăm faptul că la începerea activităţii sexuale precoce sunt implicaţi factori psiho-sociali şi economici, precum şi existenţa unor obiceiuri şi tradiţii populare la diferite populaţii sau rase umane. În astfel de situaţii, activitatea sexuală începe înainte de 20 de ani.

Oricum, pentru procrearea de copii sănătoşi este necesară o maturare hormonală şi gonadică legată direct şi de maturitatea actului sexual comis în cadrul familiei. Numai în cadrul familiei omul îşi poate îndeplini menirea de fiinţă socială, fiindcă aceasta reprezintă mai presus de orice altceva voia lui Dumnezeu înscrisă în natura omului şi în destinul său social. Această ordine divină înscrisă în viaţa omenească este dovedită de realitatea istorică, care demonstrează că o societate este mai bine consolidată cu cât şi familia, celula ei, este, la rândul ei, mai bine definită. Cum unul din sopurile familiei este naşterea, creşterea şi educarea copiilor, iar în acest cadru un rol determinant îl are instinctul de reproducere, considerăm potrivit să redăm cuvintele unui mare specialist în ale fiziologiei umane, şi anume Nicolae Paulescu. El arată că „instinctul de reproducere, care este rădăcina di care derivă instinctele sexuale, face ca bărbatul şi femeia să se unească în scopul de a naşte copii. Acest instinct – zis **iubire sexuală** – constă într-o trebuinţă şi într-un impuls

care le apropie pe cele două fiinţe de sex diferit în timpul îndeplinirii actului procreaţiei. Dar trebuinţa sexuală o dată satisfăcută, unirea nu se dizolvă… De aceea, tatăl şi mama rămân lângă copil, legaţi unul de celălalt printr-un sentiment instinctiv, care este oarecum o continuare a iubirii sexuale şi pe care-l vom numi **iubire conjugală**. Părinţii mai resimt, pe lângă aceasta, şi un alt sentiment ce se cheamă **iubire părintească**, sub influenţa căreia ei îşi consacră toată activitatea pentru a da copiilor hrana zilnică şi pentru a-i apăra în caz de pericol, chiar cu preţul propriei lor vieţi. Notaţi că îndeplinirea acestor acte instinctive le aduce părinţilor plăcere şi satisfacţie. Societatea pe care o formează părinţii împreună cu copiii lor constituie o **familie**. Iar membrii familiei sunt intim uniţi între ei prin două puternice sentimente instinctive: **iubirea conjugală** şi **iubirea părintească**. Trebuie să mai adaug că, pentru binefacerile primite, copiii le arată părinţilor recunoştinţă şi că, între copiii aceleiaşi familii, se dezvoltă sentimente afectuoase care alcătuiesc **iubirea frăţească**”[186].

Aflându-ne în domeniul eticii medicale, vom da cuvântul aceluiaşi celebru fiziolog român, care, referindu-se la **menirea etică a medicinei**, arată că şi medicii trebuie să accepte că „**desfrâul este patima rezultată din devierea trebuinţelor de reproducere**”. De aceea, „medicii se vor strădui să-i înveţe pe oameni scopul înalt al instinctului de reproducere, precum şi rostul plăcerii sexuale, care nu este decât un mijloc, şi nu trebuie să devină un scop. Ei le vor enumera şi dezastruoasele efecte ale abuzurilor sexuale, atât asupra individului, cât şi asupra descendenţilor lui. Dar rolul medicilor nu se limitează la aceasta. Ei vor îndruma pe oameni să favorizeze impulsurile naturale ale instinctului respectiv; aşa, de exemplu, îi vor sfătui să facă uniri potrivite cu vârsta şi în care atracţia instinctivă să poată fi satisfăcută pentru ambele părţi, căci numai astfel unirile vor fi trainice, iar instituţia familiei se va consolida. Medicii vor stărui ca şi colectivitatea (statul) să ia, faţă de aceste patimi, măsuri adecvate… Dar dacă asemenea măsuri profilactice pot îngrădi fenomenul libertinajului, singură **voinţa** este capabilă de a-l vindeca pe deplin. Ca şi beţia, această patimă nu cedează decât atunci când pacientul se opune el însuşi, cu energie, impulsurilor ei”[187].

La aceste pertinente observaţii şi recomandări făcute de savantul român Nicolae Paulescu, avem de adăugat şi punctul de vedere al bioeticii

creştine, care rezidă în faptul că voinţa singură nu poate rezolva problema libertinajului, în condiţiile firii omeneşti care poartă în sine rănile păcatului. Aceasta este slăbită şi derutată de instinctul orb, încât uşor se prăbuşeşte în patimi… Dacă însă la voinţă adăugăm credinţa şi iubirea faţă de Dumnezeu, precum şi harul divin, „care pe cele neputincioase le vindecă”, putem vorbi în mod real de o pocăinţă ce schimbă mentalitatea, orientând viaţa spre valorile creştine, care dau comportamentului uman sensul lui autentic. Calendarul sfinţeniei creştine stă mereu deschis spre a da mărturie de convertire de la patimă, la viaţa cea nouă în Hristos, prin puterea harului care schimbă, înălţând traiectoria voinţei prin energia pe care i-o imprimă.

VII. HOMOSEXUALITATEA – „PATIMĂ DE NECINSTE”

Nu totdeauna şi de către toţi homosexualitatea a fost interpretată şi aplicată la fel. Dacă unele popoare antice o respingeau ca pe un defect, ca o perversiune a naturii sau ca un mare păcat faţă de Dumnezeu, altele în schimb au acceptat-o şi chiar au cultivat-o. Dacă la început a fost repudiată şi pedepsită ca o perversiune, apoi a fost considerată boală, iar în cele din urmă este acceptată ca o **minoritate sexuală**. Dacă în Italia şi Cipru este interzisă, în majoritatea ţărilor europene, în numele drepturilor omului, îi creează cadrul legal de afirmare, fixându-se chiar şi vârsta de la care poate fi practicată. Astfel în Suedia, copiii de 15 ani pot să-şi practice liber această „aptitudine” sexuală. În Elveţia, la 16 ani; iar în Franţa la 18 ani.[188]

Mai mult decât atât, recent, **căsătoriile homosexuale au fost legalizate, până la ora de faţă, în Olanda, Belgia, Canada, Spania, Marea Britanie**, fiind săvârşite cu mare fast.

Pentru a înţelege mai bine aceste poziţii contradictorii se cuvine să facem o privire comparativă de ansamblu între mentalitatea lumii vechi şi mentalitatea omului modern, iar apoi să vedem care este poziţia Bisericii Ortodoxe faţă de homosexualitate.

1. Atitudinea Vechiului Testament faţă de homosexualitate

Sfânta Scriptură ne spune foarte clar că „a făcut Dumnezeu pe om… **a făcut bărbat şi femeie**” (Facerea 1, 27), spre a-şi putea îndeplini menirea „de a se înmulţi şi stăpâni pământul” (Facerea 1, 28).

Sfânta Scriptură reia tema creării celor două sexe, precizând că Dumnezeu a constatat că nu e bine ca bărbatul „să fie singur şi i-a făcut ajutor potrivit pentru el” (Facarea 2, 18). Şi a creat Dumnezeu din fiinţa bărbatului femeie, „os din oasele lui şi carne din carnea lui”, adică de aceeaşi fiinţă cu el, motiv pentru care „femeia” se va numi astfel, fiindcă este luată din bărbatul său” (Facerea 2, 23). În limba ebraică se vede mai bine unitatea de fiinţă şi de numire: bărbatului spunându-i-se „iş”, iar femeii „işa”. Ei se vor uni şi vor fi „amândoi un trup” (Facerea 2, 24). Acesta este orizontul deschis şi luminos al orientării omului în viaţă, care-i dă sens afirmativ spre atingerea valorilor etice, estetice şi sociale.

În acelaşi timp, cuvântul „**potrivit**” arată **ordinea divină înscrisă în natura umană, indicând condiţia umană cuvenită în alcătuirea căsătoriei şi a întemeierii familiei ca celulă a societăţii omeneşti**.

Oricine crede cuvintelor Scripturii, anume că Dumnezeu este Creatorul omului şi că i-a imprimat acestuia încă de la creaţie sensul şi menirea vieţii sale, are tot temeiul să accepte că numai bărbatul şi femeia pot forma un trup. Altă variantă nu există din partea ordinii lăsate de Dumnezeu. Dacă omul vrea să încalce această ordine, poate să o facă, dar des-ordinea omului duce la pierderea menirii vieţii lui. Reprezintă o încălcare a voii lui Dumnezeu care stabileşte ordinea vieţii în calitate de creator al ei, şi, prin urmare, este o rătăcire, sau o aberaţie. Iar această aberaţie sau rătăcire de la atingerea ţelului urmărit este **păcatul**, ca greşeală în atingerea obiectivului şi scopului urmărit, lăsând fapta şi acţiunea fără finalitate…

Astfel, în Vechiul Testament, homosexualitatea apare mai mult decât un simplu desfrâu pedepsit de legea lui Dumnezeu, este o **întinăciune ce atrage după sine blestemul lui Dumnezeu, asemenea împreunării cu dobitoacele** (Leviticul 18, 22-23); iar într-un stat teocratic era considerată delict antisocial, ce se pedepsea cu moartea (Leviticul 20, 13-16), spre a intimida săvârşirea lui. Atât de mare urâciune era acest păcat în faţa lui Dumnezeu, încât locuitorii cetăţilor Sodoma şi Gomora au fost osândiţi cu pieirea „**slobozind peste ei Dumnezeu ploaie de pucioasă şi foc din cer**” (***Facerea 19, 24***). De aici şi numele păcatului de „**sodomie**”, după numele cetăţii distruse.

Faptul că numai masculinitatea şi feminitatea formează un singur corp pe măsură să îndeplinească menirea vieţii omului pe pământ, o dovedeşte însăşi firea lucrurilor şi a vieţii în normalitatea desfăşurării lor.

Astfel, dragostea nu e numai senzualitate, ci şi eros, precum şi raţiune. Altfel spus, Erosul se desprinde din Cosmos, face parte din Bios, dar este puternic ancorat în Logos. Dragostea este organ, inimă şi cap. Ea e **întregirea simfonică dintre două fiinţe contrarii ce se atrag**. Bărbatul şi femeia, spune Kretschner, par să fie mai degrabă jumătăţi de personalitate, decât personalitate întreagă. Plenitudinea personalităţii o realizează numai unirea lor. Aceasta este numită de psihanalistul G. Robin „**clipă de îndumnezeire**", sau „**simfonie în mâna lui Dumnezeu**". De aceea, tandreţea celor două corpuri ce se întregesc şi se unesc, la fel ca şi punctul şi contrapunctul, este **în mâna însăşi a divinităţii**. Aşa a interpretat dragostea şi Platon, aşa au căutat-o poeţii, aşa au descris-o, în pagini de nemuritoare frumuseţe, adevăraţii romantici şi scriitori, precum tot aşa o tălmăceşte şi „**Sărutul**" lui Brâncuşi[189].

2. Homosexualitatea în lumea păgână

În lumea păgână, homosexualitatea nu era socotită păcat, fiindcă evlavia avea un caracter formal şi exclusiv cultic. Mai mult decât atât, erau cazuri când desfrâul era ridicat la rangul de cult, ierodulele (cele sfinţite) depunând costul desfrâului în vistieria templului… Nu se exercita nici un efect punitiv din partea statului, fiindcă nu erau elaborate legi anume privind perversiunea sexuală. Istoricii îi citează chiar şi pe unii împăraţi şi conducători de armate având astfel de metehne. În astfel de situaţii, homosexualitatea în mentalitatea celor vechi era considerată un mod de exprimare a naturii umane, asemenea heterosexualităţii. Se puneau în discuţie modurile ei de exercitare, fiind condamnate doar abuzurile şi violurile la adresa copiilor. Pe de altă parte, pederastia putea fi privită şi altfel în antichitatea precreştină, şi anume în înţelesul legat de educaţia copilului. În acest sens, nu va trebui să ne mire faptul că un cercetător şi specialist de largă recunoaştere internaţională, **Henri-Irenée Marrou**, pune semnul egalităţii între „**paideia**" (educaţie) şi „**paiderasteia**" (iubirea faţă de copii), indiferent dacă cuprindea sau nu senzualitatea. Relaţia dintre **erast** (educator) şi **eromet** (cel de educat = copilul) se baza în fond pe iubirea prietenoasă, bărbătească (virilă) dintre ei, asemenea iubirii dintre fratele mai mare şi cel mai mic… De aceea, **Marrou** conchide că paideia pederastică nu avea un caracter trivial şi

vulgar corespunzător dezmăţului sexual, ci scopul ei final era cultivarea virtuţii: „**Prea adesea Erosul grec este deschis ca o simplă aspiraţie a sufletului, …de dorinţă, spre ceea ce-i lipseşte; din partea celui care iubeşte, erosul participă totuşi la *arete* (virtute) prin această dorinţă de înnobilare, de dăruire de sine, prin această nuanţă – pentru a spune totul – de paternitate spirituală**”. Acest sentiment, atât de minuţios analizat de **Platon** (***Symposion***, 206 b-e; 209 b-e), se clarifică, spune **Marrou**, în lumina unei analize freudiene: este evident, instinctul normal al generării, dorinţa pasională de a se perpetua într-o fiinţă asemănătoare sieşi, dorinţă care, frustrată de inversiune, deviază şi se defulează pe acest plan pedagogic. Educaţia transmisă de un erast apare ca un substitut, ca un derizoriu *Ersatz* al zămislirii: obiectul iubirii (pederastice) este acela de a procura şi de a da naştere întru frumos (**Platon**, ***Symp***. 206 e).[190]

Este apoi prea bine cunoscut faptul că deviza vechilor înţelepţi este **de a-ţi trăi viaţa conform naturii**. Unii au venit cu precizarea că „**naturalia non sunt turpia**” (*ceea ce este natural nu este ruşinos*). Aceştia erau cinicii (de la **kynos** = câine, fiindcă aveau ca emblemă un câine). Întemeietorul şcolii cinice a fost **Antisthene** (435-370 î.Hs). Era discipolul lui **Socrate**. Dispreţuind bogăţiile şi convenţiile sociale, propovăduia necesitatea trăirii conform naturii. Aceşti filosofi duceau o viaţă austeră, reducând nevoile la strictul necesar. Mai târziu, celebra lor deviză a fost compromisă, cinici fiind socotiţi cei care manifestă dispreţ faţă de orice normă morală, motivând lubricele lor pasiuni instinctive prin aceea că nu este ruşinos nimic din ceea ce aparţine naturii…

3. Neaccepţiunea homosexualităţii în lumea creştină

Venirea Mântuitorului în lume, ca izbăvitor al firii căzute în păcat, aduce o nouă învăţătură asupra modului în care trebuie să ne desăvârşim natura şi viaţa. El ne spune: „**fiţi desăvârşiţi precum şi Tatăl vostru care este în ceruri este desăvârşit**” (Matei 5, 48). Prin aceste cuvinte Mântuitorul ne îndreaptă privirile spre sfinţenia lui Dumnezeu, la care se ajunge prin asemănarea cu El. Altfel spus, dacă vreţi să vă desăvârşiţi natura, străduiţi-vă să dobândiţi sfinţenia Părintelui ceresc, împărtăşindu-vă din natura Lui divină, fiindcă sunteţi fiii Lui.

Necunoscând păcatul, înţelepţii vechi nu au înţeles ce înseamnă natura căzută o dată cu apariţia patimilor, prin dereglarea instinctelor ce nu-şi mai îndeplinesc menirea. Ei nu înţelegeau apoi nici necesitatea desăvârşirii naturii prin participare la viaţa adevăratului Dumnezeu, pe care de altfel nici nu-l cunoşteau. Această înstrăinare de Dumnezeu i-a menţinut în orbecăirea căutării desăvârşirii unei naturi în fond bolnave, ce nu putea fi desăvârşită înainte de a fi însănătoşită…

Înţelepţii nu au intuit totdeauna faptul că, aşa cum în natura macrocosmosului pot exista abateri, care căzând de sub controlul legilor fizice aduc dezordinea, tot astfel şi în natura microcosmosului pot exista norme ale ordinii, care, dacă nu sunt respectate, natura însăşi se va perverti în loc să se desăvârşească…

Însănătoşirea şi desăvârşirea naturii umane o va face Dumnezeu însuşi, Creatorul ei, prin venirea Fiului Său în lume. Prin jertfa Sa, ştergând păcatul din firea omenească, Mântuitorului îi împărtăşeşte viaţa divină, sau sfinţenia lui Dumnezeu. Ne lasă însă şi pe noi ca în mod liber să participăm la natura Sa umană şi îndumnezeită pentru a ne împărtăşi de sfinţenia Lui. Fiind act liber de participare şi de devenire asemenea lui Dumnezeu, se impune şi strădania noastră necontenită de a ne elibera de păcat şi a creşte mereu în virtute, ca o împlinire a voii lui Dumnezeu, „**care este sfinţenia voastră; şi să vă feriţi de desfrânare, să ştie fiecare din voi a-şi stăpâni vasul său în sfinţenie şi cinste, nu în patima poftei ca păgânii, care nu cunosc pe Dumnezeu**" (I Tesaloniceni 4, 3-5).

Pe de altă parte, firea omenească, deşi este înnoită prin har, purtând totuşi rănile păcatului, primeşte de multe ori în viaţa pământeană replicile venite din firea cea veche, aflată sub zodia concupiscenţei. Astfel, dacă unii creştini, ducând lupta cea bună a virtuţii, aveau o viaţă de sfinţenie asemenea îngerilor, alţii, în schimb, cădeau în cele mai de ocară patimi, precum sodomia şi împreunarea cu dobitoacele… Simplul fapt că Biserica s-a văzut nevoită să sancţioneze cu severitate aceste păcate săvârşite de fiii săi, înseamnă că ele au existat în viaţa lor (vezi **Canonul 16 Ancira, 7, 62, 63 Vasile cel Mare; 29, 58 Grigorie de Nissa; 29 Nichifor Mărturisitorul**).

O dată cu formarea statelor creştine, legislaţia acestora a menţinut secole de-a rândul homosexualitatea ca un delict antisocial, sancţionat cu pedeapsa capitală.

4. Homosexualitatea în epoca modernă şi contemporană

Mentalitatea occidentală a început să se schimbe o dată cu apariţia **Renaşterii** şi a **Umanismului**, când a apărut interesul pentru cultura clasică uitată, şi când secularismul ce se va stabiliza tot mai mult, va pune în centrul preocupărilor omul, începând să se dezvolte cultura naţională, artele, ştiinţa, relaţiile sociale etc. Pe acest fundal va apare **Reforma** ca o eliberare a gândirii şi comportamentului uman pe plan religios, apoi **Iluminismul** secolului XVIII şi **Revoluţia burgheză din Franţa**, prin întemeierea primei formaţiuni comuniste anticreştine, dând grele lovituri Bisericii dominante în Evul Mediu. În această conjunctură a putut **Fr. Nietzsche** proclama moartea lui Dumnezeu şi afirmarea moralei instinctiv biologizante neopăgâne, prin anularea noţiunii de păcat şi negarea valorilor creştine.

Cu timpul, „religia creştină a încetat să mai joace un rol obiectiv în societatea europeană, fiind izolată în sfera subiectivismului personal, socotită ca o afacere de ordin personal”.[191] Într-o astfel de situaţie, deiştii Voltaire şi Jean Jacques Rousseau propuneau „libertatea sexuală ca mijloc de eliberare a bărbaţilor şi femeilor de civilizaţia creştină”.[192] Pornind de la faptul că omul nu este creaţia lui Dumnezeu, ci produs al evoluţiei, Charles Darwin afirma că „sexul fiind un instinct animalic” nu are nici o motivaţie să fie legat de nişte principii religioase sau morale.[193]

În secolul al XX-lea, psihiatrul **Sigmund Freud** susţine că „sexualitatea este instinctul dominant al omului”, şi încearcă să ofere o bază ştiinţifică separării sexualităţii de procreare, orientând-o spre plăcere.[194]

Mişcările homosexuale s-au desfăşurat pentru prima dată în Germania, în 1897, cerându-şi drepturile alături de heterosexuali. În anii ’60, o dată cu mişcarea femininistă proavortivă, mişcările homosexuale ajung la stadiul de afirmare plenară.[195]

Spre deosebire de homosexualitatea antică, cea din zilele noastre vrea să fie „legalizată, legiferată, instituţionalizată, acceptată sau chiar impusă societăţii, ca fiind componentul normal de viaţă”.[196]

Mişcările homosexualilor de mai târziu se vor desfăşura în numele libertăţii personale despre care Comisia şi Curtea Europeană a Drepturilor Omului afirmă: „Constituie libertăţi ale persoanei atât deciziile pe care

aceasta le ia în momentul căsătoriei (asupra persoanei sau, mai nou, asupra sexului acesteia), asupra reproducerii, asupra îmbogăţirii formelor de reproducere (prin recursul la noile tehnici reproductive, de tipul fertilizării in vitro şi al transferului de embrioni, al donaţiei de gameţi sau embrioni), sau al refuzului acestui drept (concretizat prin sterilizare şi avort), precum şi deciziile persoanei asupra morţii sale (euthanasie, suicid). Din dreptul de a dispune asupra propriului corp, s-a ajuns şi la prostituţie".[197]

Nu de mult, **Declaraţia Consiliului Europei**, **nr. 227/1993**, se referă la „drepturile homosexualilor în noile democraţii". Una din condiţiile pe care aspiranţii la calitatea de membru al Consiliului Europei trebuie să o îndeplinească este respectarea drepturilor minorităţilor, şi în special „**restabilirea drepturilor homosexualilor**".[198]

În această situaţie nu ne va mira că San Francisco, numit „Mecca homosexualilor", găzduieşte peste două mii de familii homosexuale, iar unor astfel de familii, de aici şi din alte ţări europene, li s-a acordat dreptul adopţiei de copii.

5. Legislaţia română faţă de homosexualitate

Legislaţia de pe timpul domnitorului **Vasile Lupu** îi pedepsea cu moartea pe homosexuali.

Codul penal din 1937 prin art. 420 pedepseşte cu închisoarea corecţională de 2-5 ani homosexualitatea, fiind considerată **delict** şi „**infracţiune contra pudoarei**".

Codul penal din 1968 prin art. 200 incriminează „relaţiile sexuale între persoane de acelaşi sex şi aplică pedeapsa cu închisoarea între 1-5 ani…".

Din dorinţa de a deveni membru al Consiliului Europei, România şi-a revizuit legislaţia privind homosexualitatea, publicând în **Monitorul Oficial nr. 289/14 noiembrie 1996** modificarea articolului 200 din codul penal, în sensul că homosexualii sunt pedepsiţi numai dacă „au produs scandal public" – cu închisoarea de la 2-7 ani. Săvârşită asupra unui minor, se pedepseşte cu închisoare de la 2-7 ani; prin constrângere, cu închisoarea de la 3-10 ani; dacă s-a produs vătămarea integrităţii corporale şi a sănătăţii, se pedepseşte cu închisoarea de la 5-15 ani, iar dacă a dus

la sinuciderea victimei, cu închisoarea de la 5-25 ani. Îndemnul sau ademenirea unei persoane în vederea practicării relaţiilor homosexuale se pedepseşte cu închisoarea de la 1 la 5 ani.

6. Cauzele homosexualităţii

Cauzele homosexualităţii rezidă în criza socială, familială şi în dezordinea sexuală existentă în lume. Câteva cifre sunt edificatoare.

În unele ţări, persoanele singure formează jumătate din populaţia adultă. În S.U.A., 53% din femei sunt singure; 20% nu au fost căsătorite niciodată; iar 33% sunt divorţate sau văduve. Un raport elaborat de Alianţa Evanghelică din Marea Britanie arată că 44% din bărbaţii sub 30 de ani, enoriaşi ai Bisericii Evanghelice, sunt singuri, iar singurătatea şi îngrijorarea în privinţa vieţii sexuale sunt sentimente pe care le trăiesc în mod obişnuit.

Se pare că numărul persoanelor singure în rândul enoriaşilor unei congregaţii variază între o treime, şi jumătate.[199]

Se constată apoi că, după adolescenţă, 37 % din populaţia bărbătească a avut contacte homosexuale, că 13% au fost mai mult homosexuali decât heterosexuali cel puţin trei ani, între adolescenţă şi momentul când au împlinit vârsta de 55 de ani, iar 4% au fost exclusiv homosexuali după încheierea adolescenţei.[200] Alte cifre arată că cel puţin 50% din bărbaţii adulţi se consideră predominant heterosexuali, cu experienţă homosexuală accidentală; iar 37% sunt în esenţă heterosexuali, cu experienţă homosexuală importantă. Pe lângă acestea, se constată că „atracţia între persoane de acelaşi sex există, într-o oarecare măsură, la jumătate din întreaga populaţie".[201]

Apoi, în **problema divorţurilor**, se constată că în Anglia una din trei căsătorii contractate sfârşeşte prin divorţ. În S.U.A., situaţia este şi mai alarmantă, cifra de divorţ fiind una la doi.[202]

O altă criză morală este **desfrâul**. Astfel, 70% din eşantionul de femei chestionate, care erau căsătorite de mai mult de 5 ani, aveau sau avuseseră relaţii sexuale în afara cadrului căsătoriei, deşi majoritatea mai credeau încă în monogamie.

La noi în ţară situaţia este tot atât de dezastruoasă. Astfel, la un sondaj de fidelitate conjugală făcut în anii trecuţi, se constată că în România, din 100 de familii, doar 3 familii păstrează fidelitatea conjugală

(adică 3%). Repartizat pe sexe, 93% din femei sunt infidele, iar între bărbaţi 78% sunt infideli.

S-a remarcat că odată cu dezvoltarea industrială, care separă exercitarea meseriei de activitatea gospodărească a familiei, divorţurile au devenit mai dese, fiindcă a crescut infidelitatea conjugală. Iar aceasta se datoreşte şi faptului că oraşul oferă posibilitatea anonimatului. După unele statistici făcute la New York şi Londra, cu mai mulţi ani în urmă, infidelitatea la bărbaţi a fost cifrată la 90%, iar la femei la 70%[203].

O analiză recentă a adulterului în Anglia arată că un număr egal de femei căsătorite, ca şi de bărbaţi, au relaţii extraconjugale şi le prezintă ca fiind „aventuri de o noapte".[204]

La aceste cauze se adaugă încă trei tipuri esenţiale: psihanalitic, biologic şi social.

1. Potrivit lui **Sigmund Freud**, **părintele psihanalizei**, homosexualitatea apare atunci când un băiat nu reuşeşte să „**transfere atracţia heterosexuală a libidoului său de la mama lui la altă femeie naturală**", poate din cauza forţei pe care o exercită acea atracţie sau din cauza orientării ei greşite, care ar putea fi cauzată de mediu… Există apoi teoria fobiei, potrivit căreia mama, în timpul „**sindromului de sarcină**", a simţit sentimentul de teamă de a fi abandonată de soţul ei, sau incapacitatea soţului de a fi alături de ea în această perioadă, şi astfel mama transferă copilului traumatismul pe care-l suferă.

2. Potrivit **explicaţiei biologice**, bărbaţii homosexuali au un exces de estrogen, hormon propriu femeilor; iar femeile lesbiene, un exces de androgen, hormon bărbătesc. Aceste explicaţii biologice se referă la cantitatea relativă de testoteron existentă în perioadele vitale pentru dezvoltarea creierului fetusului şi imprimă copilului ce urmează să se nască o orientare masculină sau feminină, dar nu totdeauna în concordanţă cu sexul genetic al fetusului. Se spune că bărbaţii homosexuali au „**comisura anterioară**", fascicol de nervi care leagă lobul stâng şi lobul drept al creierului, mai mare decât bărbaţii heterosexuali. În schimb ei au „**nucleul interstiţial**", alt fascicol de nervi din hipotalamus, mai mic decât bărbaţii heterosexuali. Alte studii sugerează o puternică influenţă genetică. Astfel, 52 la sută din fraţii gemeni identici sunt homosexuali; 22 la sută din fraţii gemeni neidentici, şi doar 11 la sută în cazul fraţilor adoptivi.

3. Sub aspectul **explicaţiei sociale** se arată că homosexualitatea este o „**funcţie a adaptării determinată de selecţia naturală**". Alţii

spun că e pur şi simplu o „**construcţie socială**”, adică o idee inventată la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi în secolul al XIX-lea, la început de comunitatea medicală, în aşa fel încât medicii şi categoriile profesionale să-şi poată asuma controlul asupra unui anumit segment al societăţii, care mai înainte era controlat de Biserică şi de tribunale.[205]

După cum vedem, trei teorii independente una de alta caută în mod diferit să explice unul şi acelaşi fenomen. Fiecare din ele caută să pătrundă în taina de nepătruns a sufletului omenesc, pentru a face lumină ca într-o peşteră întunecată fără ieşiri… Oricare din ele are pretenţia că poate fi acceptată, în aceeaşi măsură în care, la o analiză serioasă, poate fi şi respinsă. Congresul Mondial de Psihiatrie de la Rio de Janeiro, din 1994, apreciază că este fără temei intenţia de a căuta motivaţii medicale în favoarea homosexualităţii, deoarece „orice homosexual este pe deplin răspunzător de comportamentul său, adică dispune de discernământ”.[206]

Neavând cauze genetice, endocrine sau psihiatrice, homosexualitatea „poate fi considerată un viciu şi, ca orice viciu, are o influenţă cert nefavorabilă atât asupra individului însuşi, cât şi asupra familiei sale, asupra întregii societăţi”.[207]

7. Atitudinea unor teologi şi a Bisericii faţă de homosexualitate

De la început se cuvine să precizăm că Biserica nu-i poate abandona pe homosexuali, fiindcă prin Taina Sfântului Botez ei sunt membri ai Trupului lui Hristos.

Pe de altă parte, vom vedea în cele ce urmează atitudinea diferită pe care teologii creştini au adoptat-o faţă de homosexualitate.

Mulţi vorbesc, tot mai deschis şi tot mai des, despre creştini homosexuali, şi chiar de preoţi şi pastori având astfel de metehne morale. În acelaşi timp i se cere Bisericii să binecuvinteze căsătoriile homosexuale, aşa cum unele state europene le-au şi legalizat. Se cere apoi chiar hirotonia homosexualilor, ceea ce, evident, nici nu se poate şi nici nu se vrea… Remarcăm totuşi în acest context apariţia mai multor cărţi care pledează cu hotărâre, de pe poziţie creştină, în favoarea homosexualităţii. Şi nu orice fel de nume semnează astfel de cărţi. Unul dintre ei este

Adrian Thatcher, directorul **Centrului de Teologie şi Educaţie Creştină** de pe lângă **Colegiul „Sfântul Marcu" şi „Sfântul Ioan" din Plymouth**, Marea Britanie. El a predat la aceste colegii un curs de doi ani despre „**Credinţa, sexul şi zămislirea**", iar la cererea studenţilor a sintetizat ideile în cartea „**Liberating sex**" (**Descătuşarea sexului**) cu bibliografia la zi.[208] Cartea are pretenţia să ofere „**o perspectivă creştină asupra sexualităţii**", adică o viziune creştină modernă uneia dintre cele mai controversate teme ale contemporaneităţii. Autorul propune în acest sens o „**Teologie a sexualităţii**".

În cadrul Bisericii Romano-catolice, Congregaţia Sacră pentru Doctrina Credinţei a emis „Declaraţia despre anumite întrebări legate de etica sexuală" (29 decembrie 1975) şi „Scrisoarea către episcopii Bisericii Catolice şi despre grija pastorală acordată persoanelor homosexuale" (1 octombrie 1986), cerând acordarea unui studiu pastoral homosexualilor, considerând condiţia lor ca fiind „disfuncţională", sau cel puţin incompletă. Teologul Philip S. Keane, în studiul intitulat: „Moralitatea sexuală. O abordare catolică"[209], afirmă că „sunt cazuri în care răul ontic al actelor homosexuale nu devine un rău moral obiectiv, întrucât în împrejurările respective este într-adevăr de aşteptat ca actele homosexuale să fie susţinute".

Şi de aici concluzia: „persoana rămâne membru al Bisericii şi este liberă să primească Sfintele Taine".

Răspunsurile moralei creştine cu privire la problema homosexualităţii sunt foarte diverse şi contradictorii. Le rezumăm la patru aspecte:

1. Atitudinea „**nefavorabilă – punitivă**", condamnă actele şi orientarea ca fiind perverse.

2. Atitudinea „**nefavorabilă – non-punitivă**", consideră homosexualitatea o disfuncţie, condamnând totuşi păcatul, dar nu şi pe păcătos.

3. „**Acceptarea prudentă – limitată**" socoteşte homosexualitatea şi actele sale ca un rău ontic şi totuşi, în cazurile ireversibile, acceptând relaţiile stabile şi iubitoare, iar actele homosexuale în aceste relaţii fiind considerate permise şi chiar demne.

4. „**Acceptarea deplină**", considerând orientarea homosexuală ca fiind înnăscută (deci dăruită de Dumnezeu), iar comportamentul care o însoţeşte, ca adecvat din punct de vedere moral şi chiar dorit.

Teologii romano-catolici conservatori înclină spre poziţia:

„nefavorabilă – non-punitivă”, iar cei „revizionişti” înclină spre „acceptarea prudentă”.[210]

Mult mai plauzibilă este **învăţătura ortodoxă despre natura căzută care poartă în sine rănile păcatului**. Aşa cum în natura din jurul nostru s-au produs dezordini care îi tulbură existenţa, tot astfel şi în natura omului, atât biologică, cât şi spirituală, şi-au făcut apariţia tot felul de contradicţii care-i macină viaţa. Referindu-se la neamurile care „**au schimbat adevărul lui Dumnezeu în minciună şi au cinstit făptura şi i-au slujit ei în locul Creatorului**”, **Sfântul Apostol Pavel** arată că „**pentru aceea i-a şi lăsat Dumnezeu în patimi de ocară, căci şi femeile lor şi-au schimbat rânduiala firească… la fel şi bărbaţii, s-au aprins în pofta lor unul către altul… Şi precum ei n-au reuşit să aibă pe Dumnezeu în conştiinţă, aşa i-a lăsat Dumnezeu pe ei cu mintea neîncercată ca să facă cele ce nu se cade**…” (Romani 1, 25-27). Părinţii Bisericii au arătat, de asemenea, că o dată cu apariţia afectelor s-au dereglat şi instinctele, încât plăcerea, de pildă, în loc să fie mijlocul prin care se exercită instinctul, se transformă în scop, şi astfel funcţia spirituală a omului se întunecă şi cade în animalitate, sau chiar mai prejos… Mintea ca lumină a sufletului se transformă, sub dominaţia instinctelor oarbe, în instrumentul de motivaţie şi iscodire a noilor şi variatelor forme de dezvoltare a patimilor înrobitoare. Este ceea ce Sfântul Apostol Pavel numea „**mintea cărnii**” (Coloseni 2, 18).

Pentru a arăta că **homosexualitatea** este **patimă**, aşa cum o numeşte Apostolul, vom indica, prin similitudine, că **patimile** reprezintă o **patologie organică şi sufletească a principalelor instincte omeneşti: de apărare-atac, alimentar (de nutriţie), de reproducere şi social**. Aşa, în instinctul de apărare-atac apare ceea ce este cunoscut sub numele de „**killer instinct**”, ca formă violentă de manifestare a unei dorinţe pe care noi o numim bizară, fiindcă creează un permanent pericol social. Acesta transformă societatea omenească în junglă, făcând ca omul să se manifeste asemenea unui animal fioros, ce nu cunoaşte regulile comportamentului faţă de alţii. Există apoi în viaţa spirituală a omului predispoziţia cleptomaniei. Aceasta devine pasiune dominantă a vieţii, necesitate de comportament ce se timbrează cu stigmatul lui „**moral insanity**”, adică imbecilitatea conştiinţei morale care face confuzia între bine şi rău. Există apoi în cadrul instinctului alimentar forme degradante, precum bulimia şi eclimia, ca manifestări devorante ale lăcomiei după mâncare, sau anorexia, ca lipsă a poftei de mâncare, ca un simptom

maladiv al fiziologiei umane. La fel există şi o insaţietate după bunurile materiale, încât omul îşi pierde echilibrul necesarului şi degenerează fie în destrăbălări, fie în zgârcenii, devenind chiar ridicol în comportament, asemenea lui Harpagon sau Hagi Tudosie din cunoscutele piese comice. În ce priveşte instinctul de reproducere, discuţiile primesc un caracter de profunzime. Dacă celelalte forme instinctive întreţin şi protejează viaţa, instinctul de reproducere are viaţă în sine şi o transmite mai departe. De aceea, impulsul care îl susţine nu este simpla plăcere, ci şi iubirea (eros), indicând o angajare integrală a sufletului omenesc, ca libertate, conştiinţă şi afecţiune. Iar când acest instinct, care transmite o dată cu viaţa şi informaţia genetică a speciei şi persoanei umane, este exercitat fără rânduiala care conduce la atingerea scopului său şi a menirii omului de a trăi în urmaşi, putem spune că pe bună dreptate remarca **Nicolae Paulescu** că patima reprezintă o dereglare a instinctelor omeneşti: „**Patima nu e altceva decât căutarea exclusivă a plăcerii ce rezultă din satisfacerea unei trebuinţe instinctive deviate (adică, al cărei scop natural este ignorat, neînţeles sau chiar – nu de puţine ori – dinadins relativizat)**”.[211]

Într-o frumoasă carte asupra căsătoriei, Ernst Kretschmer, fost profesor universitar la catedra de psihiatrie din Marburg şi Tübingen, socoteşte că **sănătatea bio-psiho-socială şi culturală a vieţii se împlineşte numai prin întregirea reciprocă a feminităţii şi masculinităţii** [212].

La capătul acestui periplu, vom spune că nu putem pune la îndoială consideraţia **Sfântului Apostol Pavel**, că homosexualitatea este o **patimă**, deoarece ea reprezintă o deviere a instinctului de reproducere de la scopul său.

Să vedem dacă este **patimă de necinste**.

Răspunsul afirmativ este motivat de faptul că reprezintă o aberaţie de la ordinea firească, coborându-l pe om sub condiţia animalică…

Este patimă de necinste şi prin modul violent, grotesc şi scabros în care este practicată de cele mai multe ori, producând dezordini sociale şi trezind o adevărată repulsie din partea celor ce nu o acceptă.

În sfârşit, homosexualitatea reprezintă un eşec moral şi existenţial, prin pierderea menirii omului de a se împlini pe sine însuşi prin urmaşi. În actul creaţiei Dumnezeu a dat viaţă bărbatului şi femeii, imprimându-le menirea de a fi „**un singur trup**”, în scopul perpetuării neamului omenesc. În faţa acestei realităţi evidente, homosexualitatea reprezintă

un abuz sălbatic, o aberaţie lipsită de finalitate; un eşec al instinctului de conservare a speciei umane.

Cu toate acestea, Biserica nu-i poate abandona, nici părăsi pe aceşti oameni, dintre care majoritatea sunt, cel puţin prin botez, dacă nu din convingere, fiii ei. Deviza creştină este: **„urăşte păcatul, dar iubeşte pe păcătos!**". Hristos a venit să caute pe fiul risipitor şi oaia cea pierdută, precum şi să vindece pe cel bolnav, fiindcă cei bolnavi au nevoie de doctor… Este adevărat că la început Biserica acorda sancţiuni grele pentru astfel de păcate. Poate va trebui acum **mai mult să-i înţelegem pe oameni, decât să-i judecăm cu asprime pentru faptele lor**. Cu tot păcatul care îi stăpâneşte, se cuvine ca Biserica să şi-i apropie pentru a le oferi harul tămăduitor. Se cere mai mult ca oricând să aplicăm cu încredere **pedagogia divină a recuperării celor păcătoşi, îndepărtaţi de Biserică**, căzuţi pradă plăcerilor şi patimilor care îi stăpânesc… Căci pe drept cuvânt remarca marele om de ştiinţă creştin **Nicolae Paulescu** că **„din admirabila desfăşurare a actelor instinctive omul este înclinat să remarce şi să reţină senzaţiile plăcute care însoţesc îndeplinirea actelor respective. Şi în loc de a se înălţa până la scopul instinctului, el nu mai urmăreşte decât plăcerea devenită unică ţintă a activităţii sale**".[213] Dar abordarea cu optimism a îndreptării omului păcătos este motivată de faptul că, spre deosebire de animale, **„omul are facultatea de a transforma instinctele în acte voluntare; cu alte cuvinte, singur omul are posibilitatea de a cunoaşte scopul trebuinţelor instinctive şi a delibera asupra mijloacelor şi momentelor oportune satisfacerii lor**".[214]

În acelaşi timp aprinderea necontrolată a patimii poate fi temperată, stăpânită şi îndepărtată prin puterea conştiinţei care are un rol esenţial de înfrânare, umanizând pornirile inconştiente. Un om de ştiinţă arată că **„a te putea stăpâni este o dovadă de maturitate a sistemului nervos, un exemplu de model cum activitatea perfecţionată a scoarţei cerebrale poate domina funcţiile elementare ale centrilor inferiori. Funcţia de înfrânare sau de inhibiţie a reflexelor simple… va atinge un grad înalt, ea transformându-se într-o adevărată trăsătură de caracter, într-o capacitate de stăpânire care constă în a-şi putea înfrâna unele reflexe, de a le domina cu raţiunea**".[215]

La acestea adăugăm, ca mijloace esenţiale de educare a firii căzute şi tiranizate de aprinderea necontrolată a plăcerii, puterea de convertire a rugăciunii, a cuvântului lui Dumnezeu şi a harului Sfintelor Taine.

Părinţii Bisericii arată că acestea poartă în sine „**conversio amoris**”, adică transformarea iubirii egocentrice, sălbatică şi animalică, în **iubire neprihănită faţă de Dumnezeu**. Revărsându-se în suflet iubirea lui Dumnezeu, instinctul este pus sub instanţa conştiinţei, încât nesăbuita poftă se poate preface într-un dor spiritual după cele dumnezeieşti, iar plăcerea oarbă poate fi luminată de bucuria curată a conlucrării de bunăvoie a minţii cu darurile lui Dumnezeu.

Conchidem că homosexualitatea este o patimă de necinste, iar ca să poată fi consideraţi fii ai Bisericii şi primiţi la Sfânta Împărtăşanie, cei care practică această patimă trebuie să renunţe la ea printr-un act de pocăinţă.

8. Pedofilia în faţa psihiatriei şi a legii

Dacă faţă de homosexualitate am văzut că se vorbeşte în termeni de toleranţă şi chiar de accepţiune, faţă de pedofilie vom vedea că se ia o atitudine represivă, atât sub aspect etic, cât şi juridic. Dacă homosexualitatea este considerată a fi un drept, deoarece implică atitudinea de decizie liberă, în cazul pedofiliei, lipsind aceasta, este considerată infracţiune. De fapt, este vorba de o corupere a minorilor prin ademenire sau violenţă, cu consecinţe dezastruoase asupra vieţii lor şi a ordinii sociale.

a. Patima pedofiliei

Dicţionarele şi instituţiile medicale denumesc pedofilia ca fiind o perversiune împotriva naturii umane, o deviere şi compromis a instinctului uman de reproducere. De pildă, Asociaţia Psihiatrică Americană denumeşte pedofilia ca pe o entitate morbidă de rostul psihiatriei, iar Tratatul de Psihiatrie Oxford, 1989, specifică faptul că această tulburare sexuală este specifică bărbaţilor. Într-adevăr, se apreciază că 90% dintre pedofili sunt bărbaţi cu deviaţii sexuale. Femeile manifestă în mod natural o afectivitate sporită faţă de copii, de aceea nu sunt implicate în acte sexuale faţă de ei.

Ca tulburare de comportament sexual constând din atracţia erotică pentru copii, pedofilia poate fi homosexuală, când se referă la băieţi, şi heterosexuală, când se îndreaptă spre fete. În general sunt preferaţi băieţii între 11 şi 15 ani, iar fetele între 8-11 ani, adică vârsta la care se

manifestă sexualitatea la copii; dar pot fi cazuri când pot fi agresaţi copii chiar de unu sau doi ani, mai ales fete.

Studiile de specialitate dinsting mai multe tipuri de pedofil:

1. Pedofilia de regresie rezidă în devierea sexuală de la adulţi la copii, datorită unor situaţii de stress sau a nepotrivirii cu partenerul.

2. Pedofilia prin fixaţie se îndreaptă în primul rând faţă de copii. Pedofilul se identifică cu copilul şi se manifestă ca fiind asemănător acestuia.

Acestor tipuri le corespunde:

1. Pedofilul pseudonevrotic, care în aparenţă pare să fie persoană obişnuită orientată către adulţi, dar cu probleme sexuale, fie de impotenţă, de apatie sexuală sau de relaţie tensionate cu partenerul adult.

2. Pedofilul invariant este totdeauna atras către copii sau adolsecenţi. Este o personalitate rigidă, fără sentimentul vinovăţiei legat de orientarea sa pedofilă.

3. Există şi pedofilul ocazional care manifestă atât sentimentul de culpă, cât şi cel de pudoare, dar nu renunţă la această aberaţie.

Se apreciază că între 45% şi 85% dintre pedofili sunt cunoscuţi victimelor. Unii fac parte chiar din familie, alţii pot fi prieteni de familie, vecini sau chiar din mediul educaţional.

Se consideră, apoi, că pedofilia se poate dezvolta la „copiii violaţi sau agresaţi, care caută să se elibereze de propria vulnerabilitate şi de ură idealizând copiii şi proiectându-şi propriile nevoi sexuale asupra lor”[216].

Sub aspectul patologiei psihiatrice, se consideră că pedofilii provin dintre oligofreni, sau dintre cei cu tulburări organice de persoanlitate, intoxicaţii cu alcool, schizofreni, demenţi, sau având tulburări psihice involutive. La baza mecanismului psihopatologiei pedofilului rezidă negarea diferenţelor dintre adult şi copil, ca şi a diferenţelor dintre generaţii, creind o imagine pozitivă despre sine.

b. Victimele pedofiliei

În general, victimele pedofiliei cad pradă fie din motive afective deviate, fie din interes material, dezvoltând azi o adevărată „industrie”, ce face din copii o marfă de negoţ cu câştiguri imense…

În primul caz, acţiunile pedofile se pot îndrepta uneori chiar asupra propriilor copii, asupra copiilor vitregi, a rudelor, asupra copiilor străini, şi mai recent asupra „copiilor străzii”, sau din diferite instituţii de asistenţă publică.

În general, victimele expuse abuzului sexual provin din familii cu venit redus, izolaţi social, cu un părinte vitreg, cu un tată incapabil să demonstreze afecţiune şi responsabilitate familială, sau cu o mamă detaşată de viaţa copilului şi neinstruită. Prin urmare, e vorba de copiii lipsiţi de căldura mediului familial, ce se află dezorganizat. Aceştia sunt atraşi de afecţiunea pedofililor. Pedofilii, în schimb, sunt experţi în contactarea copiilor prin convingeri subtile şi tandre, fără utilizarea forţei, iar în scopul câştigării încrederii copiilor, pedofilii se implică în problemele acestora, acordându-le, când e cazul, cu generozitate, cadouri sau favorizându-le alte beneficii.

La polul opus pedofililor tandri sunt pedofilii sadici. Aceştia acţionează ca violatori, cu multă brutalitate la adresa copiilor, multe din abuzuri finalizând chiar prin crime. Maltratările asupra copiilor sunt deosebit de nocive asupra vieţii lor sufleteşti, producând sentimente de anxietate, de dezamăgire, ca şi derutarea simţământului de iubire, manifestat ca respingere şi retragere în abordarea lui.

Privind traficul de copii în scopuri pedofile, s-a creat în ultimul timp o adevărată industrie înfloritoare, mai ales în unele ţări din Asia de sud-est, luând forma „**turismului sexual**”, încurajat de ideea unui risc redus a contaminării cu HIV[217].

c. Pedofilia în faţa legii

S-a constatat că pedofilii sunt foarte precauţi, încât abia 1% dintre ei ajung sub incidenţa actului de justiţie.

În scopul protejării vieţii copiilor şi a statorniciei ordinii sociale, Codul Penal prevede anumite sancţiuni în cazul pedofiliilor, după cum urmează:

Art. 198 Cod Penal stabileşte că „raporturile sexuale cu o persoană de sex feminin care nu a împlinit 14 ani se pedepseşte cu închisoarea de la 1 la 5 ani”.

Art. 200 Cod Penal prevede că „fapta majorului de a avea relaţii sexuale cu un minor de acelaşi sex se pedepseşte cu închisoare de la 2 la 7 ani şi interzicerea unor drepturi”.

Vinovăţia faptei va fi stabilită însă de expertiza medico-legală, care apreciază în ce măsură subiectul are discernământul faptei sale. În cazul în care e vorba de lipsa capacităţii de discernere, pentru asigurarea protecţiei sociale, se aplică „măsurile de siguranţă”, bolnavul fiind ţinut sub supravegherea instituţiilor specializate.

Pe de altă parte, în cazul pedofiliilor cu discernământ este necesară o terapie adecvată chiar în condiţii de penitenciar. O astfel de terapie trebuie îndreptată în direcţia creării posibilităţilor de control asupra comportamentului sexual prin găsirea mijloacelor eficiente de încurajare a relaţiilor heterosexuale, prin combaterea anxietăţilor care împiedică relaţiile sexuale cu sexul opus şi prin îndepărtarea fanteziilor sexuale anormale.

De menţionat este faptul că s-au obţinut efecte favorabile în profilaxia recidivelor de pedofilie, prin aşa-numita „castrare hormonală", care constă în administrarea de medroxiprogesteron acetat, antiandrogeni tip acetat de cyproteron şi agonişti de LH-RH[218].

Dacă terapia chimică se îmbină armonic cu terapia spirituală, s-ar putea ajunge la normalizarea personalităţii prin luminarea minţii, prin fortificarea creatoare a voinţei şi prin orientarea afectivităţii spre idealurile menite să dea un sens superior comportamentului uman.

VIII. SIDA – BOALĂ ŞI PĂCAT

Boala ca suferinţă şi preambul al morţii este determinată de păcat. Dacă păcatul a adus în firea omului revolta simţurilor prin dereglarea instinctelor vitale, boala este un semnal al dezordinii şi dezarmoniei din trup şi din suflet sau dintre ele, după cuvintele Apostolului: „…căci trupul pofteşte împotriva Duhului, iar Duhul împotriva trupului, şi ele se împotrivesc unul altuia, ca să nu faceţi cele ce aţi voi" (Galateni 5, 17). Păcatul este nedorit naturii umane, fiindcă nu-i aparţine ontologic de la creaţie. E nefirescul, deficienţa, boala care atrage după sine moartea. Pentru acest motiv poate conchide Apostolul că „răsplata păcatului este moartea" (Romani 6, 23). Încă din antichitate, înţelepţii au constatat că numai virtutea poate aduce firii omeneşti sănătatea care să-i asigure buna ei dezvoltare spre perfecţiune. La fel spunem şi noi că, dacă păcatul ne izolează de Dumnezeu, prin virtute ne sfinţim viaţa ajungând la asemănarea cu Dumnezeu, adică la împlinirea menirii pentru care am fost creaţi, răscumpăraţi şi sfinţiţi de Dumnezeu cel în Treime sfânt.

Boala SIDA, una din cele mai cumplite boli ale secolului, din nefericire confirmă această teză a moralei creştine, fiind pentru noi în acelaşi timp şi un semnal de alarmă!

1. Boala SIDA

Numele SIDA indică sindromul de imunodeficienţă dobândită, prescurtarea apelativului francez: „syndrome immuno-déficitaire acquis". Este produsă de virusul HIV (Human Immuno-deficiency Virus), având ca tropism pentru limfocitele T4, celulele albe din sânge, cu rol principal împotriva infecţiilor şi a apariţiei cancerului. În cele din urmă se ajunge la prăbuşirea capacităţii de apărare a organismului.[219]

Se crede că primul caz de SIDA a apărut în 1960 în Africa, avându-şi originea la o specie de maimuţe numită cercopiteci, unde virusul constituie o prezenţă obişnuită. A fost suficient să-l ia un singur individ din Africa, pentru a „cuceri” întreaga lume. În 1981, infecţia a fost depistată pentru prima dată în SUA, deşi era foarte extinsă la populaţia Caraibelor şi a Africii ecuatoriale. Calea „preferată” de transmitere a bolii este cea sexuală. Din nefericire, face victime mulţi copii nevinovaţi, care pot fi infectaţi în perioada prenatală, fie pe cale transplacentară, fie în timpul naşterii, fie chiar prin laptele matern. Boala poate fi transmisă şi prin sângele transfuzat. Încă din 1986, în Elveţia s-au constat următoarele categorii infectate cu HIV: 13% dintre homosexuali; 50% dintre toxicomani şi 20% dintre hemofilitici. În acelaşi an, în SUA existau între 1 şi 2 milioane de infectaţi, iar în întreaga lume între 5 şi 10 milioane. Desigur, numărul celor infectaţi creşte mereu, iar medicina, negăsindu-i încă leacul, se mulţumeşte doar s-o numească cu groază şi înfricoşare „boala secolului”.

De reţinut este şi faptul că îngrijirea unor astfel de bolnavi este extrem de costisitoare. Mai tragic este însă faptul că Colegiul American al Medicilor manifestă o reţinere de a-i îngriji pe cei bolnavi, creându-se astfel abandonarea lor din viaţa socială. Copiii erau excluşi din şcoli, iar cei maturi şi-au pierdut slujbele. Mai târziu însă, Asociaţia Americană a Medicilor a trebuit să se supună principiului peren al medicinii, care îi obliga să acorde îngrijire egală tuturor bolnavilor cu compasiune, până în ultima clipă a vieţii. Astfel, s-au legiferat principiile asistenţei medicale a bolnavilor infectaţi cu HIV.[220]

Pentru a înţelege modul de transmitere a bolii trebuie avute în atenţie trei elemente:

1. Sursa de infecţie;
2. Calea de transmitere;
3. Organismul receptiv.[221]

Să le vedem pe rând:

1. Sursa de infecţie

Infecţia cu virusul HIV se face de la bolnav. Acest virus se găseşte în sânge, spermă, secreţiile colului uterin şi laptele matern. Boala poate proveni chiar şi dintr-o simplă transfuzie de sânge. Prin relaţii sexuale se transmite partenerului. Femeile însărcinate îl transmit copiilor care se nasc.

2. Căile de transmitere a virusului

Cea mai des întâlnită este prin raporturile sexuale, mai ales prin homosexualitate. În SUA, 73% din cazuri sunt pe cale homosexuală. În astfel de cazuri, la nivelul mucoasei anale apar microhemoragii, pe unde virusul HIV eliberat o dată cu sperma trece în sângele persoanei sănătoase. Dar şi persoana pasivă poate transmite virusul atunci când organul genital al persoanei active prezintă mici leziuni.[222] În multe situaţii, purtătorii virusului pot fi heterosexuali. Virusul se transmite chiar şi în cadrul familiei, când unul din parteneri l-a obţinut prin desfrâul cu concubine sau prostituate.[223] Aşa se explică faptul că, prin creşterea prostituţiei clandestine şi a raporturilor extraconjugale, creşte mereu numărul bolnavilor de SIDA. În unele ţări europene, 25-30% dintre prostituate prezintă testul ELISA pozitiv. Se crede că această categorie de persoane va prezenta în viitor principala sursă de transmitere a bolii.[224]

Alte căi de transmitere a bolii pot fi instrumentele de manichiură şi pedichiură, lamele de ras, periuţele de dinţi folosite în comun. Acestora li se adaugă toxicomanii care folosesc aceeaşi seringă.

Copiii nou-născuţi pot primi boala de la mama infectată în timpul vieţii intrauterine sau hrăniţi la sân.

Un număr de 6% din cazuri rămâne necunoscut cu privire la modul în care au contractat virusul.[225]

3. Organismul receptiv

Organismul receptiv la boală poate fi orice persoană infectată. Boala SIDA este foarte ascunsă. Majoritatea celor infectaţi au aparenţa oamenilor sănătoşi. La 50% din cazuri apar leziuni cutanate.[226] S-a constatat că după 3-9 luni de la infecţie, testul Elisa devine pozitiv. Dar la 10% din purtătorii virusului abia după 2-5 ani s-a evidenţiat boala.[227]

Boala în general este foarte grea, atât pentru purtătorul virusului, cât şi pentru familie sau mediul social. Boala nu se poate trata, iar îngrijirea unui bolnav se ridică în prezent în SUA la 20-30 mii de dolari.[228]

Mass-media face cunoscut că până în prezent, într-un pătrar de veac, au decedat de SIDA 25 milioane de oameni, iar 40 de milioane sunt contaminaţi cu HIV.

Pe de altă parte, cheltuielile ce se fac în lume pentru tratament se ridică la 8 miliarde dolari, iar în următorii 2-3 ani se vor ridica la 20 miliarde dolari.

De reţinut este faptul că virusul este rezistent în mediul ambiant, trăind doar în celulele în care s-a infuzat şi prin care se transmite mai departe. Virusul este sensibil la antisepticele şi dezinfectantele utilizate în spitale. Bolnavii pot trăi în mijlocul familiei cu condiţia unei oarecare izolări, în folosirea camerei separate, a obiectelor personale şi prin aplicarea dezinfecţiei materialelor folosite de ei.[229]

2. Evaluări etice

După cum am văzut din cele până aici tratate, SIDA reprezintă un flagel devastator al vieţii personale şi sociale, pentru a cărui eradicare se cheltuieşte enorm sub toate formele activităţii implicate în acest domeniu de activitate. Rezultatele până acum sunt nule.

În această situaţie, etica creştină vine cu sugestia de **prevenire a bolii**. Iar aceasta e motivată de faptul că SIDA este în cele mai multe cazuri consecinţa a ceea ce morala creştină numeşte păcat. Altfel spus, ne ferim de păcat şi evităm boala! De fapt, promovarea drepturilor omului e un lucru necesar bunei desfăşurări a vieţii, dar trebuie să ne gândim totdeauna la finalitatea unei acţiuni. „Respice finem!" spuneau strămoşii noştri, şi aveau dreptate. Cine nu priveşte finalitatea unei acţiuni riscă să aleagă prăpastia… Desigur, drepturile omului se desfăşoară în contextul ordinii juridice impuse de legi. Dar soarta societăţii omeneşti ar fi mult mai fericită, şi drepturile omului ar fi mai autentic afirmate, dacă s-ar avea în vedere principiile divine ale Evangheliei. Hristos nu a venit să anuleze viaţa, ci ca oamenii „să aibe viaţa şi din belşug să aibe" (Ioan 10, 10). El însuşi este Viaţa (Ioan 14, 6), iar cei ce îşi trăiesc viaţa împărtăşin- du-se din viaţa Lui găsesc în viaţa lor bucuria şi seninătatea adevăratei ei împliniri. De aici vedem că viaţa umană este înzestrată de la zămislirea ei cu sacralitate divină. Natura umană, purtând în sine sacralitatea, are menirea de a adânci semnificaţia spirituală a sfinţeniei persoanei umane prin „Duhul sfinţeniei" (Romani 1, 4) prezent şi lucrător în viaţa ei. În această viziune de adâncime, privind sensul şi scopul ulterior al vieţii, rezultă că viaţa de păcat în contul unei libertăţi oarbe este o cumplită amăgire. Păcatul transformă totdeauna libertatea în anarhie, cu finalitate dezastruoasă. SIDA o dovedeşte pe deplin. Prevenirea păcatului înseamnă prevenirea bolii fără a impieta întru nimic libertatea autentică a naturii

umane. SIDA este o dovadă în plus că păcatul nu corespunde naturii umane. E boala care o duce la pierzanie. Păcatul nu afirmă demnitatea libertăţii umane. El este o rană a firii, de aceea creează suferinţa. Libertatea trupului de a se „bălăci" în pofte, fără nici un discernământ, a creat şi creează boli şi suferinţe fizice şi morale; personale şi sociale. SIDA este o dovadă convingătoare în acest sens… Dacă toţi oamenii ar trăi viaţa împărtăşindu-se de viaţa lui Hristos, ar cunoaşte adevăratele valenţe ale libertăţii întru Adevăr. Ne-a asigurat Domnul spunând: „veţi cunoaşte adevărul şi adevărul vă va face liberi" (Ioan 8, 32). Iar Adevărul este El însuşi (Ioan 14, 6). Adevărul nu poate fi decât unul singur. El e lumina, şi „lumina luminează în întunerec, iar întunerecul nu a cuprins-o" (Ioan 1, 3). Poate exista întunerecul, aşa cum poate exista răul şi confuzia care derutează dreapta afirmare a vieţii în lume. Şi în acest caz, SIDA este o dovadă.

Pentru a arăta concret că respectarea principiilor Evangheliei ar preveni SIDA, ne vom referi la două dintre ele.

În primul rând, morala creştină nu condamnă relaţiile sexuale, ci pretinde ca ele să se exercite doar între soţi în cadrul familiei binecuvântate de Dumnezeu, pe care Apostolul o ridică la taina iubirii lui Hristos faţă de Biserica Sa, şi precizează că „datori sunt bărbaţii să-şi iubească femeile lor ca şi trupurile lor. Cel ce îşi iubeşte femeia, pe sine se iubeşte" (Efeseni 6, 28-33), fiindcă „femeia nu este stăpână pe trupul său, ci bărbatul; asemenea nici bărbatul nu este stăpân pe trupul său, ci femeia" (I Corinteni 7, 4), „căci bărbatul se sfinţeşte prin femeie, şi femeia se sfinţeşte prin bărbat" (I Corinteni 7, 14).

În al doilea rând, morala evanghelică promovează o atitudine favorabilă trupului omenesc. Sfinţenia vieţii îi întăreşte puterile, pe când patimile îi distrug sănătatea şi vitalitatea. Asemenea sufletului, trupul reprezintă un dar al lui Dumnezeu, ca viaţa însăşi pe care trebuie să o restituim lui Dumnezeu, după o chivernisire înţeleaptă, spre o comuniune veşnică cu El. Însă şi menirea veşnică a trupului pretinde consacrarea lui, fiindcă toţi cei ce au părtăşie cu Dumnezeu devin sfinţi asemenea Lui: „Fiţi sfinţi precum şi Dumnezeu este sfânt" (Leviticul 19, 2). Sfinţenia lui Dumnezeu, împărtăşită deopotrivă sufletului şi trupului, conferă persoanei umane perspectiva transcendentă a existenţei sale. De aici şi cuvintele Apostolului: „Trupul nu este (făcut) pentru desfrânare, ci pentru Domnul şi Domnul pentru trup… Nu ştiţi că trupurile voastre sunt mădularele lui Hristos? Luând deci mădularele lui Hristos, le vei

face mădularele unei desfrânate? Să nu fie. Sau nu ştiţi că cel ce se alipeşte de desfrânată este un trup cu ea? „Căci vor fi, zice, amândoi un trup”. Iar cel ce se alipeşte de Domnul, un Duh este cu El. Fugiţi de desfrânare. Orice alt păcat ar face omul este afară de trup; dar cel ce face desfrânare păcătuieşte în trupul său. Sau nu ştiţi că trupul vostru este templu al Duhului Sfânt… Preamăriţi dar pe Dumnezeu în trupul vostru şi în duhul vostru, care sunt ale lui Dumnezeu” (I Corinteni 16, 13-20). Apostolul se adresează, apoi, şi altei comunităţi creştine, cu un îndemn categoric: „De desfrânare nici să nu se pomenească între voi!” (Efeseni 5, 3). Şi nici nu s-a pomenit. Dar nici SIDA nu a existat!… De aici vedem că ceea ce eticile biologizante numesc „calitatea” vieţii nu se realizează prin abuzuri libertine, ci numai prin sfinţenia ei.

Un alt aspect etic al problemei în discuţie se referă la atitudinea creştină a apropierii faţă de bolnavii SIDA. Ei au fost la început marginalizaţi şi părăsiţi. Văzându-se însinguraţi, erau copleşiţi de deznădejde. Înainte de orice însă, a stigmatiza pe cei infectaţi cu SIDA este pe cât de simplu, tot pe atât de necreştineşte. E simplu, adică, precum spunea cineva, să împărţim lumea în noi şi ei; noi, adică, cei care suntem sănătoşi, cuminţi, morali… şi ei care sunt infectaţi, bolnavi, imorali… Numai că procedând astfel, s-a afirmat că „aducem vătămare ideii de om, ideii de umanitate şi chiar ideii de Dumnezeu. În măsura în care Biserica promovează ideea de unicitate a omului, a umanităţii, ideea necesităţii de a îngriji pe cei atinşi de boală, de a ajuta pe cei neatinşi să fie protejaţi, de a face educaţie în acest sens, în aceeaşi măsură Biserica participă la lupta contra SIDA”.[230]

Cu prudenţa cuvenită, diakonia creştină trebuie mai ales să ajute copiii nevinovaţi, victime ale bolii, sau rămaşi orfani, pierzându-şi părinţii tot de pe urma acestei cumplite boli. Dar nici cei maturi, care prin păcat au ajuns purtătorii virusului HIV, nu trebuie îndepărtaţi. Mântuitorul caută mereu oaia cea pierdută şi „în cer va fi mai mare bucurie de un păcătos ce se pocăieşte, decât de nouăzeci şi nouă de drepţi cărora nu le trebuie pocăinţa” (Luca 15, 7), căci „Fiul Omului nu a venit să piardă sufletele oamenilor, ci să le mântuiască” (Luca 9, 56). Hristos Domnul „a venit ca să slujească şi să-şi dea sufletul răscumpărare pentru mulţi” (Marcu 10, 45). Împlinind lucrarea samarineanului milostiv, Biserica totdeauna caută pe păcătoşi şi se apropie de ei pentru a-i încorpora în viaţa de har, fiindcă „cei bolnavi au nevoie de doctor” (Matei 9, 12).

În legătură cu participarea celor infectaţi cu virusul HIV la viaţa Bisericii, se ridică o problemă practică, privind modul lor de împărtăşanie, ştiut fiind că boala este transmisibilă. Părerile sunt împărţite: unii consideră că trebuie să fim prudenţi şi să nu-i împărtăşim pe cei bolnavi cu aceeaşi linguriţă cu care îi împărtăşim pe cei sănătoşi, pentru a nu se contamina, sau a nu-i pune pe cei sănătoşi în reţinere faţă de Sfânta Taină. Alţii consideră o adevărată impietate punerea unei astfel de probleme, întrucât e vorba de împărtăşirea cu darurile consacrate, devenite Trupul şi Sângele Domnului, iar noi cerem să ne fie Euharistia „spre sănătatea trupului şi a sufletului". Cei preocupaţi de acest aspect al problemei susţin că încă nu s-a semnalat nici un caz de infecţie HIV prin linguriţa de la împărtăşanie. Alţii, mai scrupuloşi, sugerează unele soluţii practice, în sensul oferirii împărtăşaniei individuale, cu linguriţe de plastic; sau a cere credincioşilor să deschidă gura pentru ca să poată fi introdusă linguriţa fără a fi atinsă saliva; sau ca cei bolnavi să primească împărtăşania la urmă, după credincioşii sănătoşi.[231]

Pe de altă parte, s-a constatat că „riscul infecţiei după contact oral cu lucruri contaminate cu salivă, în cantitate nesemnificativă, ar fi neglijabil".[232] Apoi, „se crede că microbii potenţiali care cauzează boala supravieţuiesc numai puţin timp în vin, dar nu au putut fi extraşi din vin în vreo mostră, adică nu au putut fi puşi în evidenţă în nici un caz în vin".[233]

În sfârşit, un alt aspect etic se referă la întreruperea sarcinii femeilor infectate cu virusul HIV, pentru a nu transmite boala copilului ce se va naşte. Un medic creştin, considerând avortul crimă, spune scurt: „Nu suntem de acord".[234] În schimb, medicina laică, pentru care avortul este o problemă de rutină, recomandă întreruperea sarcinii într-o astfel de situaţie.

IX. CRIMA ŞI VIOLENŢA CA FORME ALE PATOLOGIEI ANTISOCIALE

Viaţa este un dar de la Dumnezeu. Ea este sacră, fiindcă Dumnezeu este sfinţenia absolută. Fiind primită ca darul lui Dumnezeu, noi avem datoria să o chivernisim spre sfinţenia ei şi apoi să o restituim lui Dumnezeu spre desăvârşirea ei veşnică, şi să nu o lăsăm pradă naturii noastre corupte.

Angajată în favoarea susţinerii vieţii umane, Declaraţia Drepturilor Omului socoteşte viaţa ca fiind „dreptul drepturilor", adică cel mai mare drept care le subordonează în ultima instanţă pe toate celelalte. Altfel spus, toate celelalte drepturi au menirea de a da calitate vieţii.

Pe baza acestor realităţi, atât după dreptul divin, cât şi după cel omenesc, avem datoria sfântă de a ne respecta viaţa personală, afirmându-i după cuviinţă demnitatea (valorile), şi în acelaşi timp avem datoria de a respecta sub toate aspectele viaţa semenului nostru; fiindu-ne oprită orice formă de atentat la viaţa altuia.

De altfel, omul sănătos psihic este definit pe bună dreptate de S. Freud ca deţinând capacitatea integrării în muncă, prin care îşi asigură existenţa, precum şi prin convieţuirea în familie şi în societate pe bază de iubire, care îi face viaţa fericită.[235]

Dată fiind această realitate, orice acţiune de ură şi violenţă îndreptată împotriva cuiva rămâne un act condamnat de legea morală naturală. Cu atât mai abominabile sunt însă crimele întemeiate pe ideologii diabolice şi declanşate cu cruzime împotriva umanităţii însăşi. Istoria îşi aminteşte cu oroare de paginile înegrite de durere şi jale prin persecuţiile asupra primilor creştini, apoi prin teroarea criminală a inchiziţiei, ca şi de urgia crimelor comuniste sau naziste. Inspirându-se din selecţia naturală a lui Darwin, nazismul a ucis 12 milioane de oameni, dintre care 6 milioane de evrei.

1. Crima ca patologie antisocială

Cele trei valori: Adevărul, Binele şi Frumosul erau simbolizate de înţelepciunea vechilor greci prin dansul armonios al muzelor; pe când vântul, focul şi apa, ca intemperii ale naturii, reprezentau dansul dezlănţuit al Furiilor. Iar pe plan spiritual Furiile reprezentau dezordinea, dezmăţul, concretizate în **prostie, nebunie şi crimă**. Binele care exprimă sănătatea este redat prin adevăr, dreptate, bunăstare, pe când boala o constituie crima şi prostia.[236]

S-a constatat că atunci când în viaţă apare un obstacol, aceasta se conjugă cu lumea sub impulsul **mâniei şi fricii**. Dacă obstacolul este mai mic îl învingem prin mânia devenită agresivitate. Dacă însă nu-l putem depăşi, intră în acţiune frica, şi atunci îl ocolim. Învingerea conflictelor ne aduce oţelirea în viaţă, dar dacă ele ne înving, frica degenerează în anxietatea ce dă multiplele forme ale nebuniei omului faţă de el însuşi. Aşa cum frica înseamnă autodistrugere, mânia încearcă distrugerea altora. Patologia ei duce la **sadism, care devine izvorul principal al crimei**.[237]

De aceea mânia şi crima sunt socotite de S. Freud ca fiind **instinctele morţii** (Thanatos), pe când iubirea şi tandreţea constituie **instinctele vieţii** (Eros). Acestea din urmă sunt semnul sănătăţii, pe când **frica defineşte nebunia**, iar **agresivitatea**, **crima**; de unde rezultă **masochismul în bolile mintale şi sadismul în crimă**.

Prin urmare, nebunia şi crima sunt definite prin opusul lor, în sensul că nebunia se află mai mult sub imperiul fricii şi al temerii de oameni şi de viaţă, în timp ce crima are ca imbold mânia, ura şi agresivitatea[238].

Pe de altă parte, suferinţa în nebunie se referă la individ, pe când crima vizează pe semeni şi societatea.

Crima şi nebunia reprezintă un eşec al adaptării, conservării şi dezvoltării personalităţii umane raportată la lume. „Dacă fiinţa umană rezolvă dezechilibrul cu lumea, viaţa îşi urmează cursul normal al sănătăţii şi onestităţii… În frică nu reuşeşte. În crimă rezolvarea reuşeşte, dar ea contrazice normele sociale, ce asigură convieţuirea paşnică între oameni. Ca atare, rezolvarea e greşită, deoarece ea este antisocială, şi, în final, prin acţiunea justă a societăţii împotriva celui care a comis crima, ea periclitează din nou atât conservarea, cât şi dezvoltarea fiinţei…”.[239]

Dar nu numai agresivitatea şi sadismul reprezintă patologia în crimă. Patologia în crimă este determinată şi de **insaţiabilitatea emotivă** ca efect al fricii morbide, ca formă a bolii mintale. Aceste forme ale agresiunii antisociale şi antipersonale se pot conjuga atunci când se cauzează reciproc, după cum magistral este prezentat fenomenul de I. L. Caragiale în nuvela: „O făclie de Paşti". În urma conflictului dintre Leida Zibal şi Gheorghe, în sufletul acestuia din urmă se dezvoltă furia crimei… Încă de la început „s-a arătat a fi un om prea brutal şi prea ursuz… suduia mereu şi mormăia singur prin ogradă. Era o slugă rea: leneş şi obraznic… şi fura". Înfăţişarea însăşi era asemenea unui „criminal înnăscut", după teoria lui Lombroso (despre care vom vedea mai jos): „… are braţele peste măsură lungi şi picioarele prea scurte, fruntea îngustă şi turtită, occipitalul tare dezvoltat; chipul lui e de o caracteristică asprime şi bestialitate bătătoare la ochii deprinşi; e un rudiment de om; e, cum am zice, fiara, care de-abia de curând a reuşit să stea numai pe labele dinapoi şi să-şi ridice capul în sus, spre cer către lumină!". Sub obsesia ucigătoare a crimei ce o aştepta cu groază de sărbătoarea Paştelui ce se apropia, anxietatea lui Leiba se amplifică, ducându-l la nebunie, iar sub teroarea fricii, el îl va ucide pe Gheorghe. „Fără îndoială – gândeşte Sura – Leiba nu e bine de loc, e tare bolnav; Leiba are „idei la cap". Căci ce înţeles poate avea tot ce face el de câteva zile şi mai ales ce a făcut astăzi?". „Crâşma a închis-o înainte de aprinsul lumânărilor… De trei ori au bătut muşterii în uşa dughenii, strigând cu glasuri cunoscute să le deschidă. La fiece bătaie, el a tresărit… A trecut apoi sub gang şi s-a dus s-ascundă pe treapta de piatră a pragului securea de tăiat lemne. Tremură de nu se poate ţine pe picioare, şi nu vrea să se odihnească… E noapte deplină, Zibal stă de mult pe pragul ce dă în gang şi ascultă… O osteneală zdrobitoare se lasă pe cerbicia lui Zibal… „Să fie Gheorghe?". Leiba simţi că i se sting puterile şi se aşeză la loc pe prag. Între frânturile de gânduri ce se rostogoleau în capul său, el nu putu prinde un gând întreg, o hotărâre… Aiurit, intră în dugheană, trase un chibrit şi aprinse o lampă mică cu petrol… Ceasornicul ţăcănea în perete. Zgomotul acesta monoton supăra pe Zibal… Gura lui era uscată. Îi era sete. Spălă un păhăruţ în cada cu trei picioare de lângă tarabă şi voi să-şi toarne rachiu bun dintr-un şip; dar gâtul şipului începu să clănţănească tare pe buzele paharului… Aceste sunete erau şi mai supărătoare. A doua încercare, cu toată voinţa lui de a-şi birui slăbiciunea, nu avu mai mult succes… Zibal

se aşeză iar pe prag întinzându-şi urechea la pândă… Leiba se scoală apăsându-şi pieptul cu mâna şi căutând să întoarcă înapoi un nod rebel ce i ridică în gât… Sunt mai mulţi oameni afară… Şi Gheorghe!… Da, el e, da, a bătut în deal ceasul Învierii”. Gheorghe nu reuşeşte însă să intre în han, ci căzând în capcana lui Leiba, acesta-i dă foc. Şi trupul lui Gheorghe se mistuia în flăcări ca o făclie de Paşti…”.

În altă ordine de idei, trebuie să recunoaştem că există şi **societăţi criminaloide**, care impulsionează agresivitatea şi ura de grup ca sentiment de dreptate şi revoltă ce merge până la crima antisocială, pentru a face o societate dreaptă, ce oferă posibilităţile conservării şi dezvoltării personalităţii umane.

Astfel, a apărut **criminologia** ca ştiinţa multidisciplinară care se ocupă de fenomenul crimei, de originea şi dezvoltarea comportamentelor infracţionale, de particularităţile acţiunilor criminale individuale şi de grup, de structurile specifice particulare ale persoanei criminalului, de combaterea, prevenirea actelor criminale şi de mijloacele de **reeducare**.[240]

2. Originea şi cauza violenţei şi urii

Medicul psihiatru şi criminologul italian, Cesare Lombroso (1836-1909), întemeietorul şcolii antropologice a dreptului, susţine teoria **ereditară** a „criminalului înnăscut”, care poate fi cunoscut după anumite „stigmate” corporale: fruntea îngustă, ceafa lată, ochii apropiaţi de nas, formă primitivă, sălbatică şi monstruoasă. Lombroso nu şi-a putut dovedi temeinicia tezei sale, întrucât se poate vorbi numai de predispoziţii în cadrul eredităţii.

Psihanaliza vorbeşte de un **killer instinct** determinat de agresivitatea ca reacţie tipică furiei. Asemenea **foamei**, **agresivitatea** constituie un **instinct primar** de conservare a individului, manifestându-se sub forma apărării şi atacului. S-a constatat că unele persoane pot avea o concentraţie mai mare de **testoteron** (hormon sexual masculin), care creează o tendinţă agresivă. Experienţele de laborator au arătat, pe de altă parte, că stimularea **hipotalamusului** la şobolani şi pisici, au creat stări de furie extremă ce determinau acţiuni ucigaşe. La oameni nu s-a întâmplat însă acelaşi lucru. Comportamentul agresiv poate fi controlat **cortical**, şi ca urmare, poate fi expus influenţelor sociale şi legat de experienţă.[241]

Pe de altă parte, privind fenomenul de ură, psihanaliştii consideră

că acesta nu este decât expresia **iubirii împiedicată în manifestările ei**. Această **piedică** determină o stare de concentrare intensă afectivă şi mentală asupra unei persoane căruia îi dorim răul. Ura poate cuprinde familia, clasa socială şi chiar neamul căruia aparţine persoana urâtă.[242] Ura familială este impulsionată de **invidie** şi **gelozie**, ducând la **complexul Cain**, sau **complexul Electra**, soldat cu crima.

Psihanalistul francez Gilbert Robin arată că există o **ură normală** şi una **patologică**. „Ura este un sentiment natural şi normal, care nu începe să fie morbid decât atunci când se iveşte pe un teren deja atins din punct de vedere psihic". Se vorbeşte „de o **raţiune a urii, de justificările ei morale**", desfăşurate „**în numele dreptăţii, binelui, libertăţii**".[243] Aceasta ar fi identică cu ceea ce este cunoscut în limbajul asceţilor creştini sub numele de „mânia dreaptă". Există însă şi o ură patologică, „atunci când din cauza unui dezechilibru mental, individul nu mai deţine discernământul critic al Eului raţional sau discernământul afectiv al Eului ideal (conştiinţa morală actuală)". Aceşti dezechilibraţi ideo-afectivi lipsiţi fiind de simţul moral, vor adopta un comportament nevrotic, bizar, antisocial, distructiv. Această ură patologică este periculoasă nu numai prin tensiunile sociale pe care le creează, ci şi prin faptul că **violenţa ei poate finaliza în crimă**.[244]

Ura poate fi „lichidată fie printr-o stare de nevroză, fie printr-un rău făcut persoanei ce este urâtă (răzbunarea-pedeapsă), iar când există o predispoziţie (vocaţie) spre creaţie, ura se **sublimează în opere de creaţie**, iar când ura fiind prea mare şi nu-şi găseşte altă soluţionare, va duce la **crima pasională**. În **determinările spre crimă** un rol deosebit îl joacă **temperamentul**, **sensibilitatea** şi mai ales **violenţa traumei psihice**, ce provoacă surpriza deziluziei sau atitudinea cinică a fiinţei urâte".[245]

Pe lângă cele până aici arătate, privind modul de interpretare a agresivităţii ce duce la crimă, se oferă şi răspunsul potrivit căruia **agresivitatea constituie un răspuns învăţat prin observare sau imitare**. [246]

Această interpretare aparţine **psihologiei umaniste**, care îşi propune să promoveze dezvoltarea personalităţii umane la parametrii maximi. În interpretarea agresivităţii, se porneşte de la faptul că **personalităţile antisociale** sunt **impulsive**, cu un **slab sentiment al vinovăţiei**, **sunt interesaţi numai de propriile lor nevoi, au mereu probleme cu legea. Cauzele rezidă în sistemul nervos subreactiv;**

model de comportament antisocial al părinţilor; absenţa totală sau parţială a disciplinei (educaţia).[247]

Spre deosebire de teoria psihanalitică unde agresivitatea este interpretată ca un **impuls produs prin frustrare**, teoria învăţării sociale socoteşte **agresivitatea a fi un răspuns învăţat prin imitare**. S-a experimentat modul de învăţare a violenţei la televizor şi filme, şi s-a ajuns la concluzia că agresivitatea creşte în intensitate, dacă răspunsurile sunt întărite pozitiv. Urmărindu-se programele TV peste zece ani, au fost studiaţi peste 800 de copii între 8-9 ani, şi s-a constatat că băieţii care preferau programe TV conţinând multă violenţă, s-au dovedit mai agresivi în relaţiile interpersonale, comparativ cu băieţii care preferau programe TV mai puţin violente.

Pe de altă parte, s-a constatat că agresivitatea cu cât este întărâtată mai mult, cu atât se manifestă cu mai multă dârzenie. Experimental, când unor copiii li s-a dat posibilitatea ca în mod repetat să lovească altă persoană, care nu putea riposta, subiecţii s-au dovedit din ce în ce mai punitivi, ceea ce înseamnă că agresivitatea dă naştere la agresivitate şi nu o face să înceteze.[248]

În altă ordine de idei, remarcăm faptul că frica şi mânia intră în componenţa instinctului de conservare, ce se manifestă sub formă de apărare şi atac, dar atunci când ele apar ca valenţe negative ale mediului se declanşează sub forma **repulsiei** (frica) şi **divergenţei** (mânia) faţă de mediu.

Aşa cum în procesele biologice **atracţia** este dictată de **plăcerea gustului**, iar **repulsia** este dictată de **dezgust**, tot astfel şi în conjugarea psihică cu lumea, **iubirea** reprezintă **plăcere**, **atracţie** şi **tandreţe**, pe când **ura** transmite **dizarmonia**, manifestată prin **neplăcere** şi **repulsie**. Există însă şi **stări patologice**, când trăirile afective devin **paradoxale**. În astfel de situaţii, atât frica, cât şi mânia se transformă în **plăcere**, adică în **plăcerea de a ne face rău**, sau în **plăcerea de a face rău altora**.

Există, pe de altă parte, şi crime provocate de societate, când **societatea este bolnavă**. Există **societăţi criminaloide**, care formează infractori, fiindcă orânduirea social-politică, fiind bolnavă, incită la crimă. Un exemplu concludent în acest sens ni-l oferă **dictatura nazistă**. Paznicii de la Auschwitz şi Buchenwald ilustrează prea bine această categorie de infractori [249].

3. Responsabilitatea faţă de crimă

Dat fiind faptul că crima reprezintă nebunia antisocială, iar pe de altă parte, ea aparţine debilităţii mentale, e greu de stabilit graniţa între nebunie şi delict. De aici şi confuzia în determinarea responsabilităţii morale în cazul crimei.

S-a stabilit psihologic că personalităţile de tip antisocial manifestă un redus simţ al responsabilităţii şi a moralităţii. **Comportamentul egocentric a unora ca aceştia se manifestă prin satisfacerea imediată a propriilor trebuinţe şi prin incapacitatea de a suporta frustrarea**.

Cauzele care determină comportamentul antisocial sunt multiple, precum variată este şi forma lui de interpretare. Pe lângă lipsa capacităţii de a controla impulsurile, delicvenţa având la temelie subcultura criminală, se traduce prin pierderea simţului cu realitatea, urmată de un comportament social specific, manifestând interes pentru membrii unei bande criminale, cu păstrarea codului moral de a nu trăda un prieten, oricare ar fi acesta.[250]

Spre a înţelege mai bine cum a fost apreciată nebunia în crimă, ne vom referi la câteva cazuri concrete. Astfel, în perioada anilor '70, Institutul American de Drept a adoptat o definiţie mai largă a nebuniei în crimă, propunând următorul text: „O persoană nu este responsabilă de conduita criminală dacă în timpul acelui comportament, ca rezultat al unei tulburări sau deficienţe mentale, îşi pierde **substanţial** capacitatea fie de a **aprecia** nejusteţea conduitei sale, fie de a-şi conforma conduita imperativelor legii".

Interpretându-se această lege, s-a considerat că prin cuvântul „**substanţial**" se înţelege că nu orice incapacitate este suficientă pentru a evita responsabilitatea criminalului, dar şi faptul că nu este cerută incapacitatea totală. La fel cuvântul „**a aprecia**" implică mai degrabă decât **a şti**, faptul că conştiinţa intelectuală a binelui şi răului nu este suficientă; indivizii trebuie să înţeleagă consecinţele morale sau legale ale comportamentului lor, înainte de a fi găsiţi responsabili de acţiuni ilegale. Astfel interpretând legea, John Hinckley jr., în tentativa de asasinare a preşedintelui R. Reagan, a fost achitat în 1981 pe motiv de nebunie.

Mai târziu, în 1984, Congresul American a modificat legea în sensul că „dovada trebuia să fie clară şi convingătoare" că persoana nu era sănătoasă psihic.

Statul Michigan şi alte 11 state americane au propus verdictul: „**vinovat, dar bolnav psihic**”, permiţând juraţilor să condamne o persoană pe care o consideră periculoasă, asigurându-se în acelaşi timp că ea primeşte un tratament psihoterapeutic, fie într-un spital de boli psihice, fie în închisoare, dacă este apt să-şi ispăşească pedeapsa.

Tot mai puţin se împărtăşeşte ideea că oamenii nu au responsabilitatea faptei comise, încât în ultimul timp, în S.U.A., mai puţin de 1% din inculpaţi au fost declaraţi nevinovaţi pe motiv de boală psihică. Se cere, la ora de faţă, ca inculpatul să fie apt a-şi suporta procesul de judecată, îndeplinind următoarele două condiţii:

1. să înţeleagă acuzele ce i se aduc;
2. să coopereze cu avocatul în pregătirea apărării.

În consecinţă, mulţi inculpaţi sunt internaţi până vor putea face faţă procesului, dar nu timp nelimitat.

Cu toate aceste precauţii, „din nefericire, datele folosite în prezent pentru precizarea faptului că un individ ar fi capabil să comită un act periculos nu sunt demne de încredere”.[251]

4. Crima în faţa conştiinţei morale

Vrem sau nu vrem să acceptăm prezenţa păcatului în lume, dar cu toţii constatăm, fără prea mare greutate, că o lege nescrisă, extrem de tiranică, stă la baza existenţei. Ea spune în sălbăticia ei că viaţa trăieşte din viaţă. Din viaţa simplă a plantelor trăiesc animalele. Cu acestea începe crima, fiindcă instinctul este dominant şi nu cruţă nimic atunci când e vorba de propria existenţă… Omul trăieşte din viaţa tuturor, iar când îşi pierde discernământul ca lumină a minţii, atunci atentează moral sau fizic asupra semenilor săi, şi chiar asupra lui însuşi…

Cu toate acestea, atentatul la viaţa cuiva, chiar şi asupra unui animal nevinovat, indiferent din ce motive, rămâne un act de cruzime, făcând ca sensibilitatea sufletului omenesc să nu rămână indiferentă, ci să vibreze cu duioşie şi chiar cu tristeţe. Faptul este sugerat artistic, cu inegalabilă fineţe de Nicoale Labiş în poemul „**Moartea căprioarei**”: „… Spun tatii că mi-i sete şi-mi face semn să beau. / Ameţitoare apă, ce-ntunecat te clatini! / Mă simt legat prin sete de vietatea care a murit / La ceas oprit de lege şi de datini… / Ce-i inimă? Mi-e foame! Vreau să trăiesc şi-aş vrea… / Tu, iartă-mă, fecioară, – tu, căprioara mea! / Mi-i

somn. Ce nalt îi focul! Şi codrul, ce adânc! / Plâng. Ce gândeşte tata? Mănânc şi plâng. Mănânc!”.

Replica conştiinţei morale faţă de crimă a constituit o temă esenţială a tragediei greceşti. Eriniile cu părul despletit şi făclii aprinse urmăreau pe ucigaşi, făcându-i să se zbată în chinuitorul foc al mustrării, ce le ardea sufletul până la insuportabil…

La fel şi în literatura modernă găsim aceleaşi cazuri. Astfel, pe Cain, din poezia lui Victor Hugo, îl urmăreşte „ochiul lui Dumnezeu” (conştiinţa) spre a-i aduce mustrarea pentru fapta ucigaşă, atât în ascunzătoarea din pământ, cât şi în turnul de fier unde nu putea să pătrundă nici o rază de lumină.

Rascolnicov din romanul „Crimă şi pedeapsă” a lui Dostoievski comite dintr-un idealism naiv o crimă. Deşi o consideră faptă indiferentă, glasul conştiinţei se trezeşte, mustrându-l neiertător, încât în cele din urmă, ne mai putând suporta tulburarea sufletească care îl apăsa, se predă autorităţilor spre a-şi ispăşi fapta.

Boris Gudunov este prezentat de Puşkin în tulburările violente ale conştiinţei, după ce a ucis pe moştenitorul tronului… La fel şi Macbeth a lui Shakespeare este urmărit ca de o nălucă de figura celui ucis, de care nu mai poate nicăieri să se ascundă. Iată cuvintele lui Macbeth: „…S-a mai vărsat şi-n vremea veche sânge, / Când legea nu-mblânzise încă lumea. / Şi s-au mai săvârşit de-atunci omoruri, / Cumplite foarte, pentru-al nostru auz. / Pe-atunci un om, cu creierii zdrobiţi / Murea şi-atâta tot. Dar azi învie / Cu douăzeci de răni de moarte-n cap, / Şi brânci ne dă din scaun: mai ciudat / Decât e chiar omorul”. Obsesia umbrei celui ucis îl urmăreşte pe Macbeth până la delir: „Dar n-am făcut-o eu! De ce-ţi tot scuturi / Spre mine, pletele de sânge pline?”.

La fel şi în literatura română, precum: „Năpasta”, „Moara cu noroc”, etc., crima este cauzată de iubire, gelozie, invidie, diverse interese, şi încheiată cu dezastre familiale, mustrări de conştiinţă, nebunie…

Finalitatea vieţii prin crimă dezvoltă de multe ori un conflict temeluit pe o dramă sufletească, ce rezultă din tragicul existenţial, unde odată cu discernământul dispare orice licăr de luciditate, rămânând de-a dreptul fără motivaţii. Conştiinţa nu este dominată de mustrare, ci de răzbunare şi regret. Şi totuşi crima nu poate fi oprită. Ea îşi urmează destinul prăpăstios al morţii. Să urmărim crima lui Ghiţă din „Moara cu noroc”. „Ana se cutremură în tot trupul, apoi se îndreptă, se dete un pas înapoi şi grăi înecată: – Nu vreau să mor, Ghiţă! Nu vreau să mor! urmă ea tare şi

se aruncă la picioarele lui. Fă ce vrei cu mine, dar nu mă omorî. Ghiţă îşi dete trupul înapoi, se plecă, îi apucă cu amândouă mâinile capul şi privi dus în faţa ei. – Nu-ţi fie frică, îi zise el înduioşat, tu ştii că-mi ieşti dragă ca lumina ochilor. N-am să te chinuiesc, am să te omor cum mi-aş omorî copilul meu, când ar trebui să-l scap din chinurile călăului, ca să-ţi dai sufletul pe nesimţite. – Dar de ce să mă omori? zise ea agăţându-se de braţele lui? Ce-am păcătuit eu? – Nu ştiu! răspunse el. Simt numai că mi s-a pus ceva de-a curmezişa în cap şi că nu mai pot trăi, iar pe tine nu pot să te las viuă în urma mea. Acu, urmă el peste puţin, acu văd c-am făcut rău şi dacă n-aş vedea din faţa că eu te-am aruncat ca un ticălos în braţele lui, pentru ca să-mi stâmpăr setea de răzbunare, dacă mai odinioară l-aş fi găsit aici, poate că nu te-aş fi ucis. Ana se ridică şi privi ca trezită din somn la el… Afară se auzeau paşi, peste puţin cineva încercă să deschidă uşa. – Pintea cu jandarmii! şopti bărbatul scoţându-şi cuţitul de pe tureac. Ano! Fă-ţi cruce! fă-ţi cruce, că nu mai avem vreme. – Săriţi că mă omoară! Săriţi, măi oameni! strigă nevasta luptându-se cu el, săriţi! săriţi! Când uşa căzu sfărâmată din ţâţâni şi Răuţ se ivi cu Lică în ea, Ana era întinsă la pământ şi cu pieptul plin de sânge cald, iar Ghiţă o ţinea sub genunchi şi apăsa cuţitul mai adânc spre inima ei. – Dă foc! zise Lică, şi Răuţ îşi descărcă pistolul în ceafa lui Ghiţă, care căzu înapoi, fără să mai poată afla cine l-a împuşcat".

În Sfânta Scriptură printre alte cazuri, iese în evidenţă mustrarea conştiinţei regelui David, care se făcuse vinovat de pe urma morţii lui Urie. În urma vinovăţiei pe care i-o descopere profetul Natan, inima lui David se umple de mâhnire şi căinţă, compunând nemuritorul Psalm 50, care va rămânea peste veacuri expresia inimii întinate de păcat, dar cu încredere în milostivirea lui Dumnezeu. Chiar dacă fapta lui David a fost iertată, datorită faptului că „a vărsat mult sânge şi a purtat războaie mari" (I Regi 22, 8), Dumnezeu îi refuză totuşi intenţia de a construi templul.

5. Atitudinea punitivă faţă de crimă în teocraţia israelită

Având o conducere teocratică, porunca „să nu ucizi" din Decalog reprezintă Legea lui Dumnezeu menită să consfiinţească valoarea vieţii omeneşti ca dar divin, şi datoria fiecăruia de a respecta viaţa aproapelui, asemenea vieţii proprii.

În acelaşi timp, atitudinea lui Dumnezeu faţă de om era numită: „**hesed**”, în sens de binefacere, milă, îndurare, ceea ce înseamnă că Dumnezeu însuşi este protectorul vieţii omului, şi ca urmare, putea cere şi oamenilor ca, după dreptate, să-şi respecte reciproc viaţa.

Caracterul teocratic al legislaţiei mozaice făcea deosebirea, în aprecierea gravităţii unei fapte, în funcţie de obiect, împrejurări, intenţii, scop. De pildă, într-un fel era pedepsită crima spontană, faţă de cea cu premeditare, sau crima intenţionată faţă de cea neintenţionată.

Pentru a **stârpi crima din popor şi a intimida săvârşirea ei, se aplica fără părtinire în orice ocazie legea talionului**, ca înstăpânire a dreptăţii legii. Legea talionului pretindea „Ochi pentru ochi, dinte pentru dinte, omor pentru omor…”. Proclamând că „**cel ce va ucide un om, să se omoare**” (Leviticul 19, 21; Exod 21, 12), criminalul primea aceeaşi pedeapsă din partea „**răzbunătorului sângelui**” (Numeri 25, 18; vezi şi Exod 23), care putea fi o rudă mai apropiată a victimei. Dacă crima a fost săvârşită fără voia ucigaşului, acesta se putea retrage în una din cele şase cetăţi de azil, iar dacă bătrânii cetăţii vor aprecia nevinovăţia faptei, răzbunătorul sângelui trebuia să renunţe la aplicarea legii talionului (Deuteronom 19, 2).

Pentru a înţelege mai bine cât de mult preţuia organizaţia teocratică a lui Israel viaţa, e de ajuns să ne amintim că, pentru un cadavru găsit undeva pe câmp, judecătorii şi bătrânii cetăţii apropiate organizau o anchetă specială, iar „preoţii, fiii leviţilor” (Deuteronom 21, 5) aduceau o junincă ca jertfă de ispăşire, în timp ce „toţi bătrânii cetăţii aceleia, care sunt mai aproape de cel ucis, îşi spălau mâinile asupra capului junincii celei junghiate în râu, şi grăind, spuneau: „Mâinile noastre n-au vărsat sângele acesta şi ochii noştri nu au văzut” (Deuteronom 21, 6-9).

6. Aspectul preventiv al crimei proclamat de Mântuitorul

Spre deosebire de cele până aici arătate, vom vedea că Mântuitorul ia o **atitudine preventivă faţă de ucidere**, abordând-o dintr-o perspectivă duhovnicească, sub mai multe aspecte:

1. Referindu-se în mod expres la porunca prin care se opreşte săvârşirea uciderii, Mântuitorul spune în Predica de pe Munte: „Aţi auzit

că s-a zis celor de demult: să nu ucizi, căci cel ce va ucide, vrednic este de judecată; Eu însă vă spun: oricine se mânie pe fratele său, vrednic va fi de judecată; şi cel ce-i va zice fratelui său: **netrebnicule**! vrednic va fi de judecata sinedriului; iar cel ce-i zice: **nebunule**! vrednic va fi de gheena focului" (Matei 5, 21-22).

După cum vedem, Mântuitorul apreciază că **uciderea este un efect al mâniei**. De aceea, El merge mai în adânc, propunând **curăţirea inimii de mânie**, „fiindcă din lăuntru, din inima oamenilor, ies gândurile rele, desfrânările, hoţiile, omorurile…" (Marcu 7, 21-22).

O inimă eliberată de mânie, nu numai că nu va căuta ura şi răzbunarea, ci din iubire se va adresa semenului cu respect, având în atenţie demnitatea chipului lui Dumnezeu existent în persoana oricărui om.

Dacă cel ce ucide este vrednic de judecată, tot la fel va fi şi cel ce-şi va desconsidera semenul, spunându-i: „netrebnic" sau „nebun". Cuvântul ebraic „**racha**" înseamnă mai puţin de cum am spune în româneşte „tâmpit", sau „prost". Ar fi mai mult un apelativ de dispreţ, cum am zice: „ei, măi!". Cuvântul „nebun", μωρός, înseamnă lipsit de minte, de judecată clară, de luciditate. În acele timpuri avea sensul unei conştiinţe religioase ce se abătea grav de la pietate. Era cea mai cumplită abatere de la comuniunea cu Dumnezeu, prin nerecunoaşterea Lui. Numai „nebunul zice în inima sa: nu este Dumnezeu" (Psalmul 8, 1).

De aici vedem că Mântuitorul opreşte orice focar al mâniei îndreptată spre viaţa semenului, interzicând orice formă de dispreţ, sau de desconsiderare la adresa lui.

2. Dacă nu acceptă mânia, Mântuitorul recomandă **iertarea faţă de greşala semenului**. Nicidecum ranchiuna, ci „iertarea din toată inima", adică **uitarea** (Matei 18, 35). Nici jertfa adusă lui Dumnezeu nu va fi primită dacă „mai întâi nu te împaci cu pârâşul tău" (Matei 5, 23-26); şi nici Dumnezeu nu-ţi va ierta păcatele, decât în funcţie de iertarea pe care noi o acordăm greşiţilor noştri (Matei 6, 12-15).

3. Mânia, ura şi ranchiuna se sting complet din suflet atunci când vor fi **înlocuite cu iubirea faţă de duşman**. Aceasta este chezăşia purităţii sufletului, a gândului şi a simţirii. Este dovada cea mai grăitoare a asemănării cu Părintele nostru cel din ceruri, care face ca soarele Său să răsară şi peste cei răi şi peste cei buni şi face să plouă peste cei drepţi şi peste cei nedrepţi. (Matei 5, 44-48).

4. Pe de altă parte Mântuitorul, arată că există şi o ucidere a **sufletului**, nu numai a trupului. La fel, Mântuitorul face deosebirea dintre uciderea **directă** şi cea **indirectă**. Aceasta este **sminteala** = τὸ σκάνδαλον (Matei 18, 6-10), când cineva este ispitit sau îndemnat spre păcat, sau când prin atitudinile adoptate faţă de altcineva, îi derutează drumul cel drept al vieţii, „ispitindu-l" să apuce pe căile păcatului, a cărui „răsplată este moartea" (Romani 6, 23).

5. Mântuitorul nu numai că ne-a arătat cum să prevenim uciderea, ci mai mult, **ne-a oferit şi puterea ca să o depăşim**. El ne-a făgăduit duhul păcii Sale zicând: „Pacea mea vă las, pacea mea vă dau. Nu precum dă lumea vă dau Eu. Să nu se tulbure inima voastră, nici să se spăimânte" (Ioan 14, 27). Cel ce se împărtăşeşte de duhul păcii lui Hristos, va fi asemenea Lui, „învăţând de la El să fie blând şi smerit cu inima" (Matei 11, 29), „rămânând în iubirea Lui" (Ioan 15, 9).

6. Pătrunşi de duhul iubirii lui Hristos, cei ce i-au urmat Lui, au învăţat de la Apostoli şi au arătat lumii „**îngăduinţa lor**" (Filipeni 4, 5). Cuvântul ἐπιείκεια (ἐπιεικής) este superiorul lui πραΰτης, care înseamnă blândeţe, bunătate, îngăduinţă. Este contrar lui ὀργή – ca mânie răzbunătoare; lui ἀαγοριότης – ca cruzime sălbatică; şi lui ὀργιλότης – ca irascibilitate agresivă, violentă. Epieikes reprezintă **gingăşia, delicateţea şi înnobilarea sufletului omenesc**, ceea ce întrece de multe ori chiar şi dreptatea, fiindcă aceasta poate fi şi dură, iar de foarte multe ori chiar inumană.

În concluzie putem spune că nu numai crima, ci şi violenţa sunt considerate în morala creştină păcate strigătore la cer.

De aici rezultă clar că, dacă violenţa este păcat strigător la cer, creştinismul este prin execelenţă **religia non violenţei**. De fapt evlavia creştină însăşi are acest caracter. Dacă „Hristos este pacea noastră" (Efeseni 2, 14), cei ce sunt ai lui Hristos sunt pătrunşi de duhul vieţii Lui, ceea ce înseamnă că evlavia creştină, ca învăţătură şi viaţă, fiind străbătută de duhul vieţii lui Hristos, devine realitate în faptele celor ce-I urmează Lui.

X. SUICIDUL

1. Problema suicidului

Un suflet sensibil, impresionat de suicid, declara că „nimic nu e mai misterios decât o sinucidere. Când aud explicându-se motivele unui suicid, am întotdeauna impresia că asist la un sacrilegiu. Căci numai sinucigaşul le-a cunoscut şi a fost în măsură să le înţeleagă…”[252].

Şi astăzi mulţi gândesc la fel, dar aceasta nu înseamnă că totdeauna şi de către toţi s-a gândit aşa. Atât la primitivi, cât şi chiar la elitele imperiului roman, precum şi în Japonia, sinuciderea era ritualizată, socializată, deoarece concepţia despre moarte şi despre individualitate era cu totul alta… Sinuciderea ca tragedie apare odată cu tradiţia biblică iudeo-creştină, remarcă Olivier Clément. Omul, chip al lui Dumnezeu, este chemat să participe chiar la viaţa modelului său, este chemat la o existenţă personală în relaţie, şi totodată să primească lumea ca un dar al lui Dumnezeu pe care să I-o reofere la rândul lui ca ofrandă şi să o împartă cu ceilalţi. Sinuciderea apare acum ca refuz al acestei întreite vocaţii: divină, umană, cosmică. Moartea lui Saul şi cea a lui Iuda sunt „găuri negre” în faţa cărora resimţim un fel de oroare supranaturală[253].

Porunca „să nu ucizi” are o sferă foarte largă de aplicare, fiindcă se referă la viaţa ce-şi are taina ei în multiplele forme de manifestare. Sub aspectul cel mai general şi mai direct, porunca lui Dumnezeu vizează crima ca suprimare a vieţii altuia. Dar agresivitatea poate viza şi viaţa proprie, concretizată în suprimarea ei. În acest caz, crima devine sinucidere, sau suicid.

De cele mai multe ori agresivitatea exacerbată poate pierde controlul raţiunii, şi atunci devine crimă sau suicid. Dar acestea pot fi exercitate şi cu premeditare, adică cu consimţământul raţiunii. Mai mult, pot deveni acte de eroism, prin curajul care le mobilizează, orientându-le spre un scop considerat la un moment dat a fi major. Aşa sunt faptele de eroism în război, sau jertfa proprie pentru ideal. Dar şi aceste aspecte sunt relative şi susceptibile de interpretare. De pildă, poţi săvârşi ucideri, considerate acte de eroism patriotic, precum poţi înfrunta toate obstacolele pentru a te jertfi pe tine pentru un ideal, pe care îl consideri superior, dar care la un moment

dat contravine intereselor şi idealurilor promovate oficial în numele unei ideologii ostile idealului de altă dată… Astfel, jertfa pentru idealul tău îi determină pe adversari să te jertfească, fiindcă le „barezi” drumul idealului şi intereselor lor… Şi în atari situaţii, „dreptatea celor mai puternici este totdeauna mai bună!”… Dar, în realitatea ce se derulează prin continuă schimbare, şi dreptatea celor puternici este relativă, ca viaţa însăşi, fiind în funcţie de interesele care o animă şi care-i „fac legea”…

Aşa se întâmplă că cel primit azi cu lauri de erou, mâine, dacă se „întoarce roata”, va fi pus la stâlpul infamiei… Şi invers…

Tot cam aşa stau lucrurile şi când e vorba de jertfa propriei vieţi pentru ideal. Primii creştini, de pildă, mărturiseau cu hotărâre idealul credinţei lor. Ei au devenit însă martiri, atunci când autorităţile acelor vremi s-au împotrivit idealului lor… Când însă situaţiile s-au inversat, numele martirilor de altă dată, desconsideraţi şi jertfiţi fiarelor, au împodobit calendarul noului imperiu devenit creştin.

Dar „res humanae mutabiles sunt”… Singură dreptatea lui Dumnezeu, îndelung răbdătoare şi atotputernică, este absolută şi neschimbătoare. Mai târziu sau mai curând, ori vrem, ori nu vrem, ea îşi arată strălucirea plină de măreţie şi putere spre a aduce ordinea în confuzia plină de derută a socotinţelor omeneşti…

Acelaşi relativism al vieţii îşi face prezenţa în toate compartimentele activităţii omeneşti, deopotrivă atunci când lăudăm anumite fapte ale oamenilor, ca şi atunci când le condamnăm, şi odată cu ele, şi pe săvârşitorul lor…

În acest context a fost şi este privit şi suicidul, diferit interpretat în plan medical, juridic, religios, psihologic, filosofic, social-patriotic, politic, sau după socotinţa, mai mult sau mai puţin responsabilă, a fiecăruia.

Mai bine de trei secole, Biserica nu s-a pronunţat asupra sinuciderii, ci a socotit-o fie ca pe un act iresponsabil, şi ca urmare, declarându-l pe cel în cauză nevinovat; fie ca pe un act responsabil şi vinovat. În acest ultim caz, oprindu-se orice rugăciune pentru sinucigaş.

Dat fiind faptul că în primele secole creştine mulţi clerici tratau cu superficialitate actul sinucigaş, şi socotindu-i pe unii ca aceştia iresponsabili, îi înmormântau după toată rânduiala bisericească. Din secolul al IV-lea însă, prin **canonul 14, Timotei al Alexandriei** cere cu insistenţă clericului ca să cerceteze cu atenţie „spre a nu cădea în osândă”, dacă sinucigaşul a fost sau nu a fost responsabil de fapta sa. În realitate,

spre a „nu cădea în osândă”, s-a îndătinat atitudinea de a considera orice act sinucigaş ca fiind vinovat, şi astfel celor în cauză refuzându-li-se orice slujbă de înmormântare, sunt lăsaţi să treacă singuri în hotarul veşniciei, fără a fi încredinţaţi milostivirii lui Dumnezeu.

Încă dintru început se cuvine să precizăm că **privit ca act moral, suicidul este faptă responsabilă numai în măsura în care este conştientă şi liberă**. Raportat la voia lui Dumnezeu, el este un păcat asemenea uciderii (e propria ucidere), fiindcă viaţa reprezintă darul lui Dumnezeu pe care avem datoria să o chivernisim spre sfinţenia ei ca viaţă veşnică în comuniunea vieţii divine. Raportată la voinţa noastră liberă, voia lui Dumnezeu se împlineşte prin respectul faţă de propria viaţă, încât acţiunea de prăbuşire a ei în moarte, este un păcat împotriva Duhului Sfânt, „de viaţă făcătorul”, şi de încălcare a poruncii lui Dumnezeu: „viaţa şi moartea ţi-am pus înainte… alege viaţa ca să trăieşti tu şi urmaşii tăi” (Deuteronom 30, 19). Dar alegerea omului, potrivit voinţei sale libere a fost şi este foarte diferită, încât foarte mulţi, din diferite pricini, „au preferat” moartea. Pe de altă parte, suicidul poate fi privit şi prin prisma bioeticii laice, de unde şi problema: când este şi când nu este etic?!…

Suicidul sau sinuciderea, ca luare sau curmare a propriei vieţi printr-un act de voinţă liberă, este socotit, după Declaraţia Universală a Drepturilor Omului, ca un drept al persoanei de a dispune de propriul său corp. Suicidul a fost interpretat sub aspect etic, de-a lungul istoriei, fie ca laşitate în faţa vieţii, fie drept **curaj şi demnitate în a depăşi dezonoarea şi umilinţa**.

Având implicaţii sociale cu consecinţe multiple, suicidul a intrat în preocupările sociologilor, juriştilor, psihologilor, filosofilor, literaţilor, şi nu mai puţin se află în atenţia teologilor şi a Bisericii.

Interesul lumii pentru suicid este dovedit şi prin aceea că s-a deschis chiar o **Societate Internaţională de suicidologie**. Susţinătorii suicidului fac tot mai mult caz de **dreptul persoanei de a dispune de propriul său corp**, ca mod de exprimare a libertăţii şi responsabilităţii sale în lume. În SUA există **Societatea Hemlock**, cu tendinţa amăgitoare de a „instituţionaliza” sinuciderea, ca un mod de a sfârşi viaţa în pace şi cu demnitate. S-a pus chiar în mişcare, în scopuri suicide, „**maşina morţii**”, de către medicul Jack Kevorkian. Pentru cei ce vor să se sinucidă, tot în SUA au fost create aşa-zisele „**case de plecare**”, respinse însă de cealaltă parte a lumii.

Pe de altă parte, Institutul de Sănătate Mentală din SUA constata în anul 2000 că aproape jumătate din adolescenţi declară că au cunoscut persoane care au încercat sau au gândit serios să se sinucidă. Tot în SUA sinuciderea este a noua cauză de deces, şi a treia cauză de deces în rândul celor cu vârsta cuprinsă între 15-24 de ani. Apoi, că mai multe persoane mor din cauza sinuciderii decât din cauza omuciderii[254].

Spre a ne face o imagine asupra practicii sinucigaşe, Hristu Andrutsos ne prezintă, după Morelli, o statistică din **Italia** secolului al XIX-lea, privind numărul mereu crescând al suicidului. Astfel, se arată că la un milion sunt cazuri de sinucidere aparţinând următoarelor clase sociale: 618 oameni de ştiinţă, 218 avocaţi şi judecători; 355 învăţători şi pedagogi; 201 din lumea medicală; 324 din administraţia publică; 80 din industrie; 277 din comerţ şi 27 dintre agricultori. În **Franţa**, numărul celor care s-au sinucis a urcat de la 54-150 la un milion. Pe clase, sinuciderea raportată la un milion se prezintă astfel: 83 servitori; 159 din industrie; 93 din transporturi şi comerţ; 510 din aşa-numitele profesiuni libere şi 111 dintre agricultori. În **Prusia**, numărul sinucigaşilor a crescut de la 70,2 la 170,5; iar în **Europa** întreagă, numărul sinucigaşilor se ridică anual la 50.000 – 60.000, iar totalitatea celor care s-au sinucis în **lumea întreagă**, într-un deceniu, mai precis, între 1881-1893 se ridică la 454.689.[255]

De fapt, această situaţie reprezintă o moştenire a secolelor precedente. Astfel, între anii 1680-1720 sinuciderea a devenit o adevărată „**maladie engleză**". Dacă în 1680 au fost 18 cazuri, în 1720 s-a ajuns la 42, ca în 1740 să se ridice la 60 de cazuri[256].

Mişcarea sinucigaşă se amplifică şi în Franţa secolului al XVIII-lea, culminând în 1720, când o prinţesă scria: „Moda la Paris este acum de a te descotorosi de viaţă: cea mai mare parte se îneacă, mulţi se aruncă pe fereastră şi îşi rup gâtul; alţii se junghie, şi toate acestea din cauza blestemaţilor de bani"[257].

În secolul anterior, un medic şi astrolog (Richard Napier) consemnează 139 de cazuri de tentative de sinucidere între 1597-1634. Şirul victimelor merge de la cel mai umil ţăran până la finul reginei Elisabeta… Şi cei mai mulţi atribuie actul lor diavolului[258].

Tot în secolul al XVII-lea, se nota că nu „există veacuri de la începutul lumii care să furnizeze mai multe exemple acestei omeniri deznădăjduite, şi acest lucru în rândul tuturor felurilor de oameni,

călugări, laici, oameni cu carte, ignoranţi, nobili, oameni de rând, bogaţi, săraci, liberi, supuşi, bărbaţi, femei, tineri, bătrâni”[259].

Se apreciază apoi că populaţia sinuciderilor creşte paralel cu vârsta. Bătrânii trecuţi de 85 de ani se sinucid de 13 ori mai des decât tinerii. Explicaţiile sunt multiple, începând cu depresiunile endogene (30%) până la incapacitatea morală de a accepta îmbătrânirea (25%). Bătrânii se sinucid tăcut mai ales când, internaţi în cămine de către familiile lor, au ajuns la certitudinea că sunt complet inutili. După bătrâni, urmează bolnavii cronici părăsiţi şi apăsaţi până la insuportabil de însingurare. Urmează apoi toxicomanii. S-a remarcat că frecvenţa sinuciderilor creşte în perioadele de crize economice. În fine, unii spun că cei mai mulţi care se sinucid sunt bărbaţii şi nu femeile; şi mai ales în perioadele de vară decât iarna.[260]

Din contră, cercetările mai noi arată că femeile încearcă să se sinucidă aproape de trei ori mai des decât bărbaţii, dar bărbaţii reuşesc mai frecvent să se sinucidă decât femeile[261].

S-au semnalat apoi şi diferenţe între grupurile etnice şi rasiale privind ratele de sinucidere. Astfel, albii prezintă rate mai ridicate de sinucidere. Între ţări, rata de sinucidere este mai ridicată în Ungaria, Germania, Austria, Danemarca şi Japonia, iar rate mai reduse în Egipt, Mexic, Grecia, Spania[262].

Oricum, sinuciderile rămân la un nivel alarmant, mai mult decât omuciderile. Aproape jumătate din adolescenţii din Statele Unite spun că ştiu pe cineva care a încercat să se sinucidă. Institutul Naţional de Sănătate Mentală din SUA anunţa în anul 2000 că unul din cinci adolescenţi admite că a acceptat sau s-a gândit serios să se sinucidă. Astfel, în Statele Unite sinuciderea este a noua cauză de deces şi a treia cauză de deces în rândul celor cu vârsta între 15-24 de ani[263].

În altă ordine de idei, sub aspect juridic, codul penal incriminează şi pe cel ce determină sau înlesneşte sinuciderea (art. 179), iar Biserica îl exclude pe sinucigaş din comuniune, considerând că, de fapt, el s-a autoexclus prin însăşi fapta sa.

2. Cauzele suicidului

O carte recent apărută redă motivele suicidului din Roma antică, şi implicit din lumea veche. În epoca arhaică este întâlnit suicidul ca judecată a zeilor. Mai târziu apare suicidul ludic la gladiatorii voluntari.

Apoi, suicidul „criminal” comis de cei care au ucis o altă persoană; suicidul din răzbunare şi din şantaj; suicidul altruist pentru a slava alte persoane; suicidul din doliu; suicidul de autopedepsire; suicidul de evadare, pentru a scăpa de o situaţie insuportabilă, precum suferinţa fizică, înfrângerea militară, ameninţarea urmăririlor judiciare; suicidul politic din frică, dezgust, ruşine, interes; suicidul datorat ruşinii consecutive unui viol, al cărui arhetip este cel al Lucreţiei (Titus Liviu relatează cum soţia lui Collatinus, violată de Tarquinius, s-a sinucis cu o lovitură de cuţit)[264].

Desigur, unele din aceste moduri de practicare a suicidului s-au păstrat şi se păstrează şi acum, dar au apărut şi mereu apar alte cauze, care au determinat şi determină suicidul. Le vom enumera, fără pretenţia de a epuiza subiectul…

1. Suicidul poate fi generat de eşec de ordin şcolar, profesional, familial (decepţii în dragoste, divorţ, maltratări), economic (şomaj, faliment).

2. Suicidul poate fi efect al refuzului de a primi transfuzie de sânge atunci când situaţia o impune.

3. Suicidul poate apărea ca protest faţă de puterea de stat, concretizat prin „greva foamei”, sau ceva mult mai dur, prin protestul manifestat prin „a-ţi da foc în public”.

4. Suicidul poate fi cauzat de tratamentele abuzive din penitenciare, sau prin aplicarea torturilor în cazul instrumentării unui proces.[265]

5. Suicidul poate fi întâlnit şi ca protest în cazul unei sentinţe nedrepte, spre demonstrarea eroică a nevinovăţiei.

6. Suicidul poate fi aplicat în cazul incapacităţii morale de a suporta condamnarea la moarte, meritată sau nemeritată.

7. Suicidul poate fi practicat şi ca euthanasie în cazul bolilor incurabile, ale căror dureri devin insuportabile.

8. Suicidul poate fi şi consecinţa mustrărilor de conştiinţă şi a deznădejdii care sufocă viaţa sufletească, cum a fost cazul lui Iuda.

Acest caz ne obligă însă să punem şi altfel problema cauzei care determină suicidul. La el e vorba de **posesia demonică**. Evanghelia ne spune lămurit că „diavolul pusese în inima lui Iuda gândul ca să-l vândă” (Ioan 13, 2); „… Şi după ce a luat pâinea, atunci a intrat satana în el” (Ioan 13, 27). De fapt prevestise Domnul mai înainte Apostolilor Săi că „unul dintre voi este diavol. Şi zicea de Iuda, căci acela avea să-l vândă” (Ioan 6, 70-71). Aşa cum diavolul „din început a fost ucigător de oameni”

(Ioan 8, 44), ispita şi posesia demonică va deveni **cauza metafizică a sinuciderii**, făcând de-a lungul vremii victime, cum am văzut că a fost cazul lui Iuda, de care Domnul se desparte cu o profundă compasiune, spunând: „căci Fiul Omului va merge precum este scris despre El, dar vai acelui om prin care Fiul Omului se vinde! Bine era de omul acela de nu s-ar fi născut" (Matei 26, 24).

Astfel de cazuri, dominate de posesia demonică, sunt atât de multe, încât diavolul este socotit ca fiind vinovatul principal în situaţii de sinucidere. Din acest motiv, deznădejdea demonică, ce sufocă orice act de pocăinţă, reprezintă o detaşare faţă de milostivirea lui Dumnezeu, iar cei stăpâniţi de ea comit **păcatul împotriva Duhului Sfânt, de viaţă făcătorul**.

Din miile de cazuri de suicid datorat ispitei diavolului, vom ilustra doar mărturisirea unui meseriaş londonez, puritan practicant, victima mai multor tentative de sinucidere. El notează: „… satana mă ispiti din nou şi îi rezistai încă o dată. Atunci mă ispiti pentru a treia oară, şi atunci am cedat. Am scos cuţitul şi l-am apropiat de gât. Atunci Dumnezeu, în bunătatea Sa, mi-a dat putere să cumpănesc ceea ce ar urma dacă aş fi trecut la acţiune… După aceea, am izbucnit în plâns şi am aruncat cuţitul"[266].

9. Pe lângă aceste forme de suicid, întâlnim şi sinuciderea promovată „pe firmă" religioasă, cum a fost în 1979/1980 secta sinucigaşă din Guiana, unde sute de oameni au acceptat să renunţe la viaţă. Două decenii mai târziu, în 1997, secta numită „Poarta Paradisului", a determinat la San Diego, 39 persoane să se sinucidă.

10. Ne putem referi la acceptarea sinuciderii şi ca expresie a **eroismului moral creştin**. Este cunoscut faptul că fecioarele creştine atât de mult ţineau la castitate, încât alegeau sinuciderea când era vorba de un act de violare îndreptat contra lor. Sfântul Ambrozie laudă în acest sens pe Sfânta Pelaghia, care spre a nu fi violată, s-a înecat.

11. O altă cauză religioasă a suicidului, care a creat victime în Evul Mediu, a fost **presiunea distructivă a concepţiei despre predestinaţie, cu referire la numărul prea mic al celor aleşi pentru mântuire**, idee predicată deopotrivă de protestanţii şi catolicii secolului al XVII-lea. Massillon predica asemenea celor mai austeri calvinişti: „Cine se va putea aşadar mântui? Puţini, dragii mei ascultători! N-o să fiţi voi, cel puţin dacă nu vă schimbaţi; n-o să fie cei care vă seamănă, n-o să fie mulţimea… Dintre şase sute de mii, Dumnezeu nu a salvat decât doi: pe

Iosua şi pe Caleb. De ce ar salva mai mulţi astăzi? Fraţilor, pieirea noastră e aproape asigurată". Iezuiţii şi janseniştii asigurau deopotrivă că „nu există adevăr mai surprinzător în religia creştină ca acela care ne atrage atenţia asupra numărului mic al aleşilor". „Folosirea excesivă a temerii în religia ieşită din Reformă şi Contrareformă duce la un rezultat contrar celui scontat: pierzându-şi încrederea în obţinerea mântuirii personale sau cedând unei crize de moment, anumite spirite fragile îşi găsesc sfârşitul. Dacă damnarea e sigură, ce mai contează momentul morţii? Câţi creştini, mai slab înarmaţi spiritual, nu şi-au pus pur şi simplu capăt zilelor?"[267]. În astfel de situaţii, o logică simplă îţi şopteşte distructiv: dacă eşti condamnat pentru iad, ce rost mai are să suporţi iadul acestei vieţi?!…

12. Unii monahi se temeau de starea pe care o numeau „**adiaforia**", ce constituia un motiv de sinucidere datorită unei presiuni tenebroase, exercitată asupra sufletului. Era ceva mai mult decât o deznădejde. Era un fel de „**indiferenţă de ghiaţă**" spune O. Clément. Aceasta face conştiinţa prizoniera unei clipe obsesive. Omul ar vrea să aneantizeze această clipă tenebroasă şi torturantă, dar clipa va cuprinde toată amploarea timpului, chiar dacă alte clipe ar fi putut aduce nădejdea… Autorul nostru socoteşte că „**lipsa de sens**, **pulsiunea morţii** şi **narcisismul** sunt cei trei factori, care amestecân-du-se adesea între ei, explică această pătrundere abuzivă a tenebrelor"[268].

Fr. Nietzsche a subliniat cât este de dificil să înduri o suferinţă lipsită de sens. Şi, uneori, pur şi simplu, golul, plictiseala, nostalgia, lenta autodistrugere prin drog… „Mă sinucid pentru că viaţa nu are sens" scriu nişte studenţi. Cea mai mică suferinţă, pe un fond de nihilism, devine de nesuportat[269].

„Suntem cu toţii divorţaţi de viaţă – spunea F.M. Dostoievski, cu toţi mai mult sau mai puţin infirmi". Într-adevăr, remarcă O. Clément, „orice om este un virtual nebun cuprins între anumite limite; conştientul său, cel puţin în dimensiunea inferioară, e plin de tenebre şi de ură (ura faţă de alţii recăzând în ură de sine)… Este chiar ceea ce observă psihanaliza, este starea pe care teologia tradiţională o numeşte „păcatul originar"[270].

13. O altă cauză morală a suicidului poate fi căderea sub dominaţia diferitelor pasiuni păgubitoare, precum jocurile de noroc, din care rezultă situaţii falimentare, fără şansă de a fi depăşite.

14. Alte cauze morale ale suicidului se referă la patimile dominante asupra vieţii, precum: **desfrâul, alcoolismul** şi **toxicomania, fumatul**

(acesta din urmă este cauza morţii înaintea accidentelor de circulaţie). Prin exersarea excesivă a acestora se ajunge la o stare epuizantă, concretizată în golul psihofizic ce se finalizează în dezgustul faţă de viaţă… La fel **îmbuibarea** poate deveni la un moment dat o **sinucidere indirectă**, prin bolile pe care le cauzează. S-ar putea numi sinucidere prin dorinţa de a trăi cât mai bine…

15. Prin secolele XIII-XV, apare la samuraii japonezi obiceiul **sinuciderii eroice**, numit **harakiri** (sau **seppuku**), ceea ce înseamnă „a-şi spinteca burta". Samuraii, ca şi conducători militari, exaltând ideea de onoare şi de sacrificiu pentru suveran, dispreţuiau total moartea. Când s-a pus problema să evite umilinţa captivităţii spre a demonstra fidelitatea faţă de stăpân, sau pentru a protesta unei atitudini de nedreptate, venită din partea unui superior, a apărut această sinucidere eroică apreciată şi admirată de toţi.[271]

16. Suicidul, ca **act patriotic**, a fost promovat de şintoismul japonez în cel de-al doilea război mondial, pentru biruinţa Axei. Este cunoscut sacrificiul aviatorilor voluntari numit „**kamikaze**" (vânt divin). Acelaşi „vânt divin" mai înainte a înecat pe mare flota lui Genghis-Han când se apropia de coastele Japoniei.[272]

17. În antichitate se vorbea de **suicidul politic**, frecvent la Roma anilor războiului civil şi ai începutului imperiului. Tacitus relatează sinucideri provocate de încercările sorţii şi de dorinţa de salvare a propriei libertăţi, dintre care cea mai cunoscută este cea a lui Cato, în 46 î.Hr. Apoi sinucideri dictate de puterea imperială împotriva senatorilor (Iulius Merinus), sinucideri destinate să evite o condamnare, sinucideri provocate de dezgustul în faţa dezastrelor publice, sinucideri ale generalilor ca urmare a unei înfrângeri. Aceste sinucideri eroice care au avut loc prin spadă sau prin tăierea venelor sunt admirate şi oferite ca pilde ale libertăţii supreme ale individului de a-şi domina destinul.[273]

18. În ultimul timp apar tot mai multe **atentate sinucigaşe teroriste.** E vorba de acei luptători „**kamikaze**", care se sacrifică într-o acţiune de atac. Determinând distrugeri şi tensiuni pe plan mondial, atrag acţiuni militare contra lor.

19. Se mai aminteşte şi de sinucideri provocate ca experienţe ştiinţifice. Prof. Dr. Nicolae Minovici a publicat un „**Studiu asupra spânzurării**", la Paris şi Bucureşti, în 1904, în care arată că „la începuturile medicinei moderne era ceva obişnuit ca savantul să facă experimente pe propria persoană… Studiul cu spânzurarea are ca scop să

poţi delimita cât mai clar posibil între spânzurare-sinucidere şi accidente sau crime. Astfel se putea spune despre o astfel de experienţă că s-a spânzurat de dragul ştiinţei".

20. Noile cercetări scot în evidenţă că o cauză a sinuciderii poate avea şi o motivaţie **biologică**.

Mai întâi, că sinuciderea poate avea o cauză ereditară. „Un studiu pe gemeni a constatat o rată de concordanţă pentru tentativele grave de sinucidere de 23% pentru gemenii monozigoţi şi de 0% printre gemenii deizigoţi".

Apoi, numeroase studii au legat sinuciderea de nivelul scăzut de serotonină, care determină sinuciderile impulsive şi violente.

Sunt şi cercetări şi statistici, ce-i drept, controversate, care sugerează că ar putea exista o conexiune între nivelurile scăzute de colesterol şi sinucidere. S-au semnalat persoane cu colesterolul scăzut, fie în mod natural, fie datorită unui regim alimentar şi medicamentos în acest sens, fie chiar prin exerciţiile fizice, înclinate spre sinucidere[274].

21. S-au mai semnalat sinucideri în funcţie de grupurile etnice şi rasiale.

În Statele Unite, albii prezintă rate mai ridicate de sinucidere decât alte grupuri, cu excepţia americanilor nativi, la care rata sinuciderii este de două ori mai mare decât media naţională. Există şi variaţii între diferite ţări în ceea ce priveşte ratele de sinucidere. De exemplu, cea mai ridicată rată se înregistrează în Ungaria, Germania, Austria, Danemarca şi Japonia. Rate mai reduse se înregistrează în Egipt, Mexic, Grecia şi Spania[275].

22. Alcoolismul devine din ce în ce mai mult o cauză a suicidului. Astfel, s-a constatat că 33% dintre cei care încercau să se sinucidă erau identificaţi ca mari consumatori de alcool. Atunci când alcoolismul se combină cu depresia, riscul de sinucidere este extrem de ridicat[276].

23. Hărţuirile sexuale dezlănţuite în homosexualitate, pedofilie şi viol, pot afecta atât de puternic sensibilitatea sufletească a unor persoane, încât să le determine la suicid. În astfel de situaţii, codul penal îşi arată prezenţa cu pedepse deosebit de grave…

24. S-au semnalat sinucideri în urma victimizărilor din familie. Obiectul acestor victimizări nu îl constituie numai femeile, ci şi copiii.

25. În ultimul timp, în ţara noastră, se vorbeşte tot mai mult de sinuciderea pe care şi-o provoacă copiii abandonaţi de părinţi, spunând că nu mai pot suporta „dorul de mamă". La fel sunt şi cazurile copiilor lăsaţi

în grija altor familii, întrucât părinţii emigrează la muncă în străinătate… Unii dintre aceşti copii se consideră apăsaţi de golul adânc al abandonării, socotind că pentru ei viaţa şi-a pierdut sensul…

26. Tot în ţara noastră, mai precis în capitală, chiar în ziua solstiţiului de vară, 2007, în condiţii de temperatură caniculară, **s-au înregistrat nouă sinucideri**. Psihiatrii apreciază că şi **canicula poate fi cauză a sinuciderii, creând anxietate, agresivitate şi depresii**. Când cineva este stăpânit de aceste terorizante şocuri psihice se manifestă în exterior prin irascibilitate şi violenţă, iar în interiorul incandescent al sufletului îşi face loc, mai ales datorită depresiei provocate, acel „taedium vitae", care sfârşeşte prin suicid…

27. În sfârşit, dar nu în ultimul rând, ci poate în primul rând, cauza suicidului rezidă în deznădejdea morbidă ca pierdere a credinţei. Concret vorbind, se constată că în Franţa, la sfârşitul secolului al XII-lea, sporesc cazurile de sinucideri, datorită evoluţiei mentalităţii ateiste: „Credinţa este într-atât de stinsă în această ţară, încât nu mai găsim nici măcar un singur tânăr care să nu vrea să fie ateu… se consideră că toate sinuciderile pe care de la un timp le avem într-un număr atât de mare, provin din ateism…"[277]. Iar ateismul „e născut direct din profunda criză a conştiinţei creştine a anilor 1580-1620"[278]. Mai departe, ateismul existenţialist, declarând viaţa o „cursă de la neant la neant", motivează necesitatea morţii mai mult decât cea a fiinţării, pe care o consideră nemotivată şi fără sens… Şi astfel, aceşti predicatori ai „existenţei pentru moarte" au făcut şi continuă să facă multe victime suicidare…

De aici vedem că dacă ateismul închide orizontul vieţii, dându-i un gust de putregai, credinţa îi deschide orizontul luminos într-o perspectivă veşnică, dinamizându-i spre acţiune cele mai tainice potenţe.

Din cele până aici tratate vedem că suicidul poate fi determinat fie de **deznădejdea oarbă sau tristeţea ce devine tenebroasă şi obsesivă**, închizând orizontul existenţei în **taedium vitae**, fie de **entuziasmul agresiv şi exacerbat, care face ca viaţa să fie exaltată în prăbuşirea ei**…

3. Suicidul şi instinctul de conservare a vieţii

Omul este singura fiinţă care are **conştiinţa morţii**, putând lua atitudine morală faţă de ea. Animalele pot avea doar un „presimţ" al

morţii. La ele este definitoriu **instinctul de consevare a vieţii**, care se prelungeşte în instinctul de reproducere…

Acest instinct, specific lumii vii, este prezent şi la om, având însă specificul lui determinat de conştiinţă.

În fabula intitulată „**Bătrânul şi moartea**”, Esop relatează cazul unui bătrân, care, sleit fiind de puteri, ducea o povară de lemne. La un moment dat, apăsat de greutatea lemnelor, aruncă povara şi cheamă moartea. Când aceasta apăru şi întrebă de ce a fost chemată, bătrânul răspunse: ca să-mi duci tu povara. Fabula ne învaţă – spune Esop – că orice om îşi iubeşte viaţa, oricât de nenorocit ar fi!

Fabula mărturiseşte o evidenţă: viaţa ne este dată spre a fi trăită. Omul este legat instinctiv de viaţă. Instinctul de conservare a vieţii este înscris în adâncul onticului uman, şi datorită lui muritorii primesc impulsul vieţii, oricâte piedici se ridică împotriva ei. Acesta reprezintă energia care angajează puterile sufleteşti şi fizice ale omului de a depăşi vicisitudinile ce-i apar în faţă, spre a-şi împlini menirea sa. Suicidul este înfrângerea acestui instinct natural, motiv pentru care nu poate fi admis ca act cerut de natura umană. Este o **auto-crimă**, sau crimă împotriva naturii. În astfel de situaţii, omul cade sub condiţia animalelor, care se conduc în chip necesar de instinctul de conservare a vieţii individuale şi a speciei. Unii evoluţionişti susţin că şi animalele au pornirea spre sinucidere, precum câinele care moare la mormântul stăpânului său, prezentat cu atâta duioşie de Grigore Alexandrescu în poezia „Câinele soldatului”: „…Iar în dimineaţa aceea viitoare, / Pe când se deşteaptă omul muncitor, / Zăcea lângă groapă, mort de întristare, / Câinele Azor!”. Dar aici nu e vorba de sinuciderea conştientă şi liberă, provocată cu deliberare, ci de ataşamentul câinelui faţă de stăpân, care întrece necesitatea hranei.[279] Poetul a vrut doar să ilustreze acel „**semper fidelis**” al animalului, ca motiv de stimulare a sentimentelor umane, ce se cer a fi puse în aplicare în toată profunzimea lor.

Prin urmare, instinctul de conservare a vieţii este animat de **speranţa care niciodată nu piere**, ci angajează energiile sufleteşti de a străbate şi depăşi obstacolele vieţii… De aceea, s-a spus că „**speranţa cade ultima**”, dar atunci când ea cade, apare marea disperare, care face ca viaţa să-şi piardă sensul…

4. Suicidul în filosofia antică

Suicidul a existat din timpuri imemoriale, de când omul nu şi-a mai putut suporta viaţa, din diferite pricini mai mult sau mai puţin întemeiate. Popoarele antice civilizate, precum grecii şi romani, au avut atitudini contradictorii faţă de suicid. Era o vreme când l-au condamnat, considerân-du-l greşeală groaznică împotriva cetăţii, neadmiţând nici înmormântarea legală a sinucigaşului. A urmat apoi o altă vreme cu altă mentalitate, potrivit căreia suicidul era socotit act de eroism şi demnitate. Şi atunci foarte mulţi oameni din toate categoriile sociale, fie din laşitate, fie din curaj, spre a-şi „salva" onoarea atunci când viaţa le era în pericol, au ales suicidul…

Pe plan filosofic, sinuciderea a fost combătută cu hotărâre de către Platon şi Aristotel, dar susţinută cu multă dârzenie de către stoici, care i-au făcut „nume bun" prin însuşi exemplul personal.

Platon, de pildă, spunea despre suicid că „**nu este un lucru îngăduit**" (Phaidon 61c), având în vedere faptul că în Atena acelor vremi sinucigaşii se situau în categoria criminalilor, şi, nu numai că nu aveau dreptul la funeralii, ci cadavrul era izolat, iar incinta funerară era lipsită de orice fel de podoabe (Legi 873d). Iată şi cuvintele filosofului: „…Şi nu-i aşa că şi tu, dacă vreuna din făpturile care îţi aparţin ar încerca să se omoare fără încuviinţarea ta, te-ai mânia pe ea şi, dacă ţi-ar sta în putinţă, ai pedepsi-o?" (Phaidon 62c). Dintre pedepsele aplicate sinucigaşilor era şi aceea a tăierii mâinii drepte.

Cu toate acestea, Dialogul platonician nu era unanim înţeles ca fiind împotriva suicidului. Referindu-se la lumea ideală râvnită de sufletul omenesc, această lume a umbrelor producea acel „**taedium vitae**" (scârbă de viaţă), ce se cuvine să fie cât mai curând părăsită. În perioada umanistă se făcea mult caz de Cleombrotus, tânăr, frumos, bogat şi iubit, care şi-a luat viaţa după ce a citit **Phaidon**, dorind să ajungă a trăi într-o lume mai bună[280].

Atitudinea de condamnare a suicidului şi-a manifestat-o şi **Aristotel**: „Cine se omoară pe sine din mânie, făptuieşte aceasta împotriva raţiunii drepte, ca atare el făptuieşte o nedreptate. Dar pe cine nedreptăţeşte dacă nu cetatea…" (E.N. 1138a 10). Pentru înţeleptul din Stagira, sinuciderea nu este un act de curaj, ci de laşitate: „A muri pentru a evita sărăcia, sau dragostea, sau ceva dureros, nu este dovadă

de curaj, ci mai mult de laşitate; că este o slăbiciune a spiritului să eviţi greutăţile. Numai muritorii superficiali, neputând să suporte chinul, îşi ridică viaţa”. (E.N. 1116a 13).

Pe de altă parte, la polul opus, erau **stoicii**. Aceştia, pornind de la idealul libertăţii de afirmare a omului ca fiinţă raţională, spun că atunci când nu-şi poate împlini acest ideal, va fi salvat de curajul sinuciderii. **Cicero** preciza apoi că sinuciderea se face cu intervenţia zeului, care va oferi „causam justam” (motivul valid) pentru săvârşirea faptei. Atunci, „cu siguranţă înţeleptul va trece bucuros de la întunericul de aici, spre lumina de dincolo” (Tusc. Disp. I, 74). Această concepţie şi-a găsit o vastă accepţie în lumea antică, fiindcă oferea speranţa nemuririi, şi nu puţini au fost cei care au devenit victimele suicidului.

Datorită popularităţii sale, stoicismul face ca suicidul să fie practicat de persoanele aparţinând claselor înstărite. Epictet, de pildă, scria: „ce îţi pasă de calea prin care intri în Hades? Toate sunt la fel”. Marcus Aurelius era şi mai stăruitor când recomanda „să părăseşti această lume din clipa în care nu mai poţi urma felul de viaţă pe care ţi l-ai propus. Chiar din acest moment îţi stă în putere să trăieşti după cum ai gândit în clipa când eşti pe punctul de a pleca din viaţă. Iar dacă nu ţi se îngăduie, atunci părăseşti viaţa într-un asemenea fel ca şi cum nu ai încerca nici o suferinţă. Este fum, şi plec… rămân cu sufletul liber şi nimeni nu mă va împiedeca să fac ceea ce vreau”[281]. Seneca, la rândul său, accentuează aceleaşi îndemnuri, spunând: „Atât timp cât corpul şi mintea noastră se bucură de toate facultăţile lor şi ne permit să ducem o viaţă demnă, nu există nici un motiv să-ţi iei viaţa. În schimb, a continua să trăieşti în suferinţele provocate de o bătrâneţe înaintată, când nu depinde decât de noi să ne eliberăm de ea, este culmea prostiei… Dacă trupul nu mai e bun de nimic, de ce să nu eliberezi un suflet care se chinuieşte?… Este un nevolnic şi un ticălos cel care moare din cauza durerilor, dar este un nebun cine trăieşte numai ca să sufere dureri”[282].

5. Aspecte ale suicidului în filosofia şi literatura modernă

David Hume arată în „Essay on suicide” că moartea voluntară nu este o violare a datoriilor faţă de Dumnezeu, nici faţă de aproapele şi nici faţă de sine însuşi, Fiindcă sinuciderea reprezintă puterea omului

exercitată asupra sa însuşi, ca un act liber, este motivată de faptul că prin suicid nu sunt lezate întru nimic drepturile stăpânirii divine, deoarece omul posedă trupul ca pe o proprietate a sa, de care are dreptul să dispună după cum voieşte… D. Hume, în afirmaţia sa, nu face deosebirea între dreptul de stăpânire şi dreptul de folosinţă. Omul are dreptul asupra trupului său, dar nu spre a-l distruge, ci spre a-l păstra, a-l îngriji[283], a-l perfecţiona, aşa cum de altfel natura însăşi îi impune. Sfântul Apostol Pavel poate face în acest context fireasca constatare: „Căci nimeni nu şi-a urât vreodată trupul, ci îl hrăneşte şi îl încălzeşte, precum şi Hristos Biserica” (Efeseni 5, 29).

La rândul său, **Albert Camus**, în cap. „Absurdul şi sinuciderea” din „Mitul lui Sisif”, spune: „Nu există decât o singură problemă filosofică cu adevărat importantă: **sinuciderea**. A hotărî dacă viaţa merită să nu fie trăită, înseamnă a răspunde la problema fundamentală a filosofiei… Oamenii se sinucid fiindcă viaţa nu merită să fie trăită. Iată, fără îndoială un adevăr – nefecund totuşi, pentru că e un truism… Îmi iau aici libertatea să numesc sinucidere filosofică atitudinea existenţialistă… Pentru existenţialişti, negaţia este Dumnezeul lor. În înţelesul cel mai exact, acest Dumnezeu nu se susţine decât prin negarea raţiunii umane”.

6. Suicidul în Sfânta Scriptură

I. Vechiul Testament

Legislaţia Vechiului Testament nu face nici o referire de principiu asupra sinuciderii. Cărţile Vechiului Testament amintesc însă câteva cazuri.

Astfel:

– Despre **Abimelec** se spune că, după ce i-a fost spart capul cu o bucată de piatră, pentru a nu cădea în ruşine, spunându-se despre el că „a fost ucis de o femeie”, a chemat pe purtătorul său de arme să-l ucidă (Judecători 9, 51-55).

– Regele **Saul**, învins în lupta cu filistenii, a cerut purtătorului de arme să-l ucidă, pentru a nu ajunge de batjocura duşmanilor. De teamă, purtătorul de arme refuză. Atunci Saul se aruncă în propria-i sabie. La fel a făcut şi purtătorul de arme (I Regi 31, 1-5).

– După ce **Ahitofel** eşuează în conspiraţia îndreptată contra regelui David, „s-a dus la casa sa şi şi-a făcut testamentul în folosul casei sale,

apoi s-a spânzurat şi a murit şi a fost înmormântat în cetatea tatălui său" (II Regi 17, 23).

– **Zimri**, omorându-l pe rege, a domnit doar 7 zile în Tirţa. Israeliţii revoltaţi şi-au ales rege pe Omri, mai-marele oştirii, şi au înconjurat cetatea unde domnea Zimri. „Când a auzit Zimri că cetatea este luată, s-a dus în odaia din fund a casei domneşti şi a dat foc casei domneşti, în care era, şi a pierit" (III Regi 16, 15-18).

– Tot sinucidere este socotită şi moartea lui **Samson**, fiindcă a provocat dărâmarea palatului peste filisteni, situaţie în care cade şi el victimă.

În cărţile **deuterocanonice** este relatat un singur caz. Prin sentimentul său patriotic şi prin faptele sale de vitejie, **Razis** este urmărit de duşmani, cu intenţia de a-l ucide, „socotind că de-l va prinde va face foarte mare durere iudeilor. Şi când gloata de ostaşi vrând să ia turnul unde se ascunsese Razis, bătea în uşi şi poruncea să aducă foc să aprindă uşile, atunci Razis, aproape să fie prins, singur s-a junghiat cu sabia, vrând mai bine să moară în cinste, decât să se supună păgânilor şi împotriva cinstei sale să păţească ocări nevrednice…" (II Macabei 14, 37-46).

II. Noul Testament admite suicidul?

În afară de cazul sinuciderii lui iuda, Noul Testament nu vorbeşte de nici un alt caz de sinucidere.

Cei ce văd în cuvintele Domnului: „Eu îmi dau viaţa pentru oile mele" (Ioan 10, 15), o afirmare a suicidului înseamnă că nu au înţeles nimic din taina mântuirii noastre. Într-adevăr, El îşi dă viaţa pentru oile Sale, dar această jertfă porneşte din veşnica şi inefabila voinţă şi iubire a Sfintei Treimi, fiindcă atât crearea lumii cât şi mântuirea ei o săvârşeşte Tatăl, prin Fiul, în Duhul Sfânt. – Dar nu se jertfeşte întreaga Sfântă Treime, ci jertfa este adusă de Fiul care s-a întrupat pentru noi şi pentru a noastră mântuire, împlinind astfel voinţa Tatălui, care în fond este şi voinţa Lui şi a Duhului Sfânt.

Dincolo de acest aspect dogmatic, transcendent, se cuvine să coborâm la crucea lui Hristos, şi vom constata că aici nu este „pulsiunea morţii", ci deschiderea vieţii. „Există un raport tainic de inversiune – subliniază Olivier Clément – între cel care se sinucide şi Cel care s-a răstignit, între crucea care dă moartea prin absorbirea „neantizantă" în sine-însuşi şi crucea care dă viaţă prin sacrificiul de sine"[284].

În altă ordine de idei, ne vom referi la unele cuvinte ale Mântuitorului, despre care unii spun că vizează suicidul. Într-o anume împrejurare Domnul a spus: „… Iar celui ce va sminti pe unul din aceşti mai mici, care cred în mine, mai de folos i-ar fi să-şi atârne o poatră de moară de gât şi să fie aruncat în adâncul mării” (Matei 18, 6). Aici însă nu e nici o referire la suicid, ci la faptul că păcatul smintelii este mai grav chiar şi decât viaţa pământeană, care este trecătoare, pe când păcatul are consecinţe veşnice…

Mai delicată este însă problema pe care au pus-o unii teologi în discuţie, şi anume că Sfântul Apostol Pavel ar prefera suicidul pentru a ajunge cât mai curând în comuniunea veşnică cu Hristos cel înălţat în slava Tatălui. Se invocă în acest sens cuvintele Apostolului: „Pentru mine moartea este un câştig, iar viaţa este Hristos” (Filipeni 1, 21-23). Se susţine că poziţia exprimată aici ar fi confirmată şi de alte texte. De pildă, în Romani 8, 38-40 citim: „…Căci sunt încredinţat că nici moartea, nici viaţa… nu va putea să ne despartă de dragostea lui Dumnezeu, care este în Hristos Iisus, Domnul nostru”. La fel, în II Corinteni, 5, 1-8 stă scris: „…Căci de aceea şi suspinăm, dorind să ne îmbrăcăm cu locuinţa noastră cea din cer… Căci fiind în acest cort, suspinăm îngreuiaţi, … pentru ca ceea ce este muritor să fie înghiţit de viaţă… Avem încredere şi voim mai bucuros să plecăm din trup şi să petrecem cu Domnul”.[285]

Evident în aceste texte, ca şi în altele de acest fel, ideea forte constă în dorinţa arzătoare a Apostolului de a fi într-o comuniune veşnică şi totală cu Hristos, eliberat de orice bariere sau impedimente care ar putea stagna sau chiar umbri acest deziderat. Dar Apostolul nu oferă elemente de discuţie asupra sinuciderii, ca o cale care ar împlini acest scop. Dacă ar fi întreprins vreo pledoarie în favoarea suicidului, s-ar fi cuvenit să fi fost primul care să-şi pună în aplicare propovăduirea sa. Ori, el emite regula că „prin multe necazuri trebuie să intrăm în împărăţia lui Dumnezeu” (Fapte 14, 22). Apostolul ştie că împărăţia lui Dumnezeu se ia prin luptă, şi numai cei ce luptă ajung la ea. El scrie în acest sens lui Timotei: „Lupta cea bună m-am luptat, călătoria am săvârşit, credinţa am păzit. De acum mi s-a gătit cununa dreptăţii pe care mi-o va da Domnul, judecătorul cel drept, în ziua aceea; şi nu numai mie, ci şi tuturor celor care vor fi iubit arătarea lui” (II Timotei 4, 7-8). În acest context, sinuciderea apare în mod evident o dezertare laşă, chiar un refuz de a-ţi duce crucea până la capăt cu curaj şi demnitate. Creştinul, ca **atlet al lui Hristos**, are menirea ca neîntrerupt să alerge spre ţinta chemării celei de sus (Filipeni 3, 13-14).

La mântuire, ca scop final al vieţii, se ajunge printr-o activitate susţinută şi nu printr-un act de autodistrugere. Îndemnul apostolic este foarte clar: „lucraţi cu frică şi cu cutremur la mântuirea voastră” (Filipeni 2, 12); spre a confirma cuvintele Domnului: „împărăţia lui Dumnezeu se ia cu asalt şi numai cei ce dau asaltul o cuceresc” (Matei 11, 12). Aceasta înseamnă că împărăţia lui Dumnezeu se cucereşte prin lupta împotriva obstacolelor de tot felul, de la puterile întunericului, până la ispitele şi patimile de care permanent trebuie să ne debarasăm.

În acest context, s-ar putea eventual pune în discuţie faptul că în epoca apostolică şi post-apostolică, precum şi în timpul care a urmat acesteia, creştinii manifestau dorinţa arzătoare de a fi în comuniune veşnică cu Hristos, fiind în aşteptarea parusiei, sau acceptând cu entuziasm martiriul. Dar aceasta nu însemna întru nimic suicid. Sfântul Iacob îndeamnă în acest sens: „Deci fiţi îndelung răbdători, fraţilor, până la venirea Domnului. Iată, plugarul aşteaptă roada scumpă a pământului, îndelung răbdând, până ce primeşte ploaia timpurie şi târzie. Răbdaţi, dar, şi voi îndelung şi întăriţi-vă inimile, căci venirea Domnului s-a apropiat” (Iacob 4, 7-8). Îndemnul creştin este în direcţia întăririi inimii prin răbdare, şi nu de suprimare a vieţii datorită slăbiciunii şi a lipsei de răbdare… E vorba de o aşteptare optimistă, şi nu de o dezertare de la datorie…

Prin urmare, comuniunea veşnică cu Hristos nu poate fi interpretată la nici un caz ca o dorinţă agresivă faţă de noi înşine, ci ca o răsplată obiectivă venită din parte lui Dumnezeu, şi acordată numai acelora care în luptă cu ispita şi cu toate vicisitudinile vieţii, rămân biruitori prin harul lui Hristos: „Fericit bărbatul care rabdă ispita, căci **fiind încercat** va lua cununa vieţii, pe care a făgăduit-o Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El” (Iacob 1, 12).

În sfârşit, autorul Apocalipsei ne îndeamnă stăruitor: „Fii credincios până la moarte şi îţi voi da cununa vieţii” (Apocalipsa 2, 10). Acest îndemn spulberă orice posibilitate de a lua în consideraţie suicidul spre a ajunge în veşnica comuniune cu Hristos cel înălţat la cer, de-a Dreapta Tatălui.

7. Atitudinea Bisericii faţă de suicid

După cum am văzut mai înainte, Biserica nu a luat dintru început atitudine faţă de suicid. Dovadă este faptul că multe dintre fecioarele creştine, spre a-şi păstra castitatea, preferau sinuciderea atunci când se punea problema să fie violate. Sfântul Ambrozie aduce laude Sfintei Pelaghia, care a preferat să se înece decât să accepte să fie violată…

Pe de altă parte, unii au considerat că însuşi martiriul primilor creştini ar fi o formă de sinucidere. Afirmaţia este însă greşită.

Fără îndoială, martiriul a însemnat un act de curaj şi dăruire pentru ideal. Ca jertfă de sine pentru Hristos, martiriul a însemnat vitejie şi biruinţă. Nu despărţirea de această viaţă trupească i-a îndemnat pe primii creştini spre martiriu, ci credinţa lor fermă şi iubirea lor de neclintit faţă de Hristos. Din nefericire însă, au apărut şi falşi mărturisitori, care de-a dreptul provocau martiriul, nu ca pe o jertfă de totală dăruire lui Hristos, ci ca glorificare a lor. Dar încă dintru început Biserica a refuzat o astfel de sfinţenie…

S-a remarcat că „martirii nu dispreţuiau viaţa şi lumea ca atare; ei ştiau că şi viaţa aceasta este bună de vreme ce e lucrarea lui Dumnezeu… Dar ei ştiau că viaţa aceasta este provizorie, de aceea nu o idolatrizau. Ea va fi înlocuită cu alta mai deplină. Ea este ceea ce le spune păgânilor Pionius în preajma mărturisirii lui: „ştiu că viaţa e dulce, dar noi dorim o viaţă mai bună! Lumea e frumoasă, dar noi dorim să posedăm lumina cea adevărată! Totul e prea frumos aici şi noi iubim opera lui Dumnezeu. Dacă renunţăm la ea nu o facem din dezgust. Dar noi ştim că există bunuri mai mari decât acestea”… Aceasta este viaţa creştină: viaţa plăsmuită de puterile veacului ce va să vie, viaţa crescută sub lumina veşniciei…”[286].

Clement Alexandrinul (+ 217) condamnă cu multă hotărâre pe acei dintre creştini care preferau martiriul ca sinucidere: „Noi ţinem de rău – spune el – pe cei care se aruncă singuri în primejdie de moarte, ca unii ce nu sunt dintr-ai noştri, care au comun cu noi numai numele de creştin, care, din ură faţă de Creator, se grăbesc să se dea singuri morţii. Ticăloşii se omoară singuri! Despre aceştia spunem că pleacă din lume fără cununa de mucenic, chiar dacă sunt omorâţi de autoritatea publică. Ei nu păstrează caracterul mucenicului credincios; nu cunosc pe adevăratul Dumnezeu şi se dau pe ei înşişi unei morţi zadarnice, (fiindcă) hulesc trupul, (deşi) trebuie să ştie că şi armonia trupului contribuie la o bună

desfăşurare a spiritului" (**Stromate** IV, 17.1. – 18.1.).

Combătând secta donatistă, care susţinea ideea suicidului, **Fericitul Augustin**, influenţat de ideile platonice promovate de Plotin, Porfiriu şi Macrobiu, potrivit cărora suicidul constituie un atentat împotriva drepturilor lui Dumnezeu, şi călăuzit de porunca: „să nu ucizi!", arată că viaţa este un dar sfânt al lui Dumnezeu, de care singur Dumnezeu poate dispune. El socoteşte, astfel, că donatiştii sunt adevăraţi criminali, atunci când apără martiriul voluntar.

În „De civitate Dei" (I, 47), el se pronunţă împotriva suicidului, iar cuvintele sale vor constitui poziţia oficială a Bisericii: „Afirmăm, declarăm şi confirmăm că nimeni nu trebuie să-şi ia spontan viaţa sub pretextul de a scăpa de necazurile trecătoare, cu riscul de a cădea în chinurile veşnice; nimeni nu trebuie să-şi ia viaţa pentru păcatele altuia; aceasta ar însemna să comitem păcatul cel mai grav, ştiind că păcatul celuilalt nu ne pătează; nimeni nu trebuie să-şi ia viaţa pentru greşelile trecute; mai ales că cei care au păcătuit au nevoie de viaţă pentru a face penitenţă şi a se videca; nimeni nu trebuie să-şi ia viaţa în nădejdea unei vieţi mai bune după moarte; cei care sunt vinovaţi de moartea lor nu au acces la această viaţă mai bună"[287].

În sprijinul afirmaţiei sale, episcopul din Hippo aduce şi unele argumente morale, arătând că cel ce îşi ia viaţa este un laş, incapabil să suporte încercările, un vanitos, care dă importanţă la ceea ce gândesc ceilalţi despre el. Cato reuneşte aceste două vicii. Nici o împrejurare nu poate să scuze suicidul: nici violul, ca în cazul Lucreţiei (dacă sufletul ei a rămas neprihănit, de ce să-şi ia zilele? Dacă a încercat plăcerea, chiar involuntară, trebuie să trăiescă pentru a face penitenţă); nici dorinţa de a scăpa de ispită (căci atunci comiţi o crimă sigură pentru a scăpa de un păcat posibil, fără posibilitate de căinţă); nici fuga din faţa suferinţelor şi a durerii (aceasta e laşitate); nici disperarea în faţa propriilor greşeli (ca Iuda, care comite o a doua crimă). În nici un caz nu avem dreptul de a deschide noi înşine poarta vieţii veşnice[288].

Începând din 348, ca reacţie faţă de erezia donatistă care susţinea suicidul, sinodul de la Cartagina îl condamnă, iar în 381 episcopul **Timotei al Alexandriei** decide să nu se mai rostească rugăciuni pentru sinucigaşi, decât în cazurile de nebunie dovedită.

Iată conţinutul **canonului 14 al lui Timotei al Alexandriei**: „**Întrebare**: Dacă cineva nefiind în minţi ridică mâna asupra sa, sau se aruncă în prăpastie, să se facă pentru el vreo aducere sau nu? **Răspuns**:

În privinţa acestuia clericul trebuie să lămurească dacă a făcut aceasta cu adevărat fiind ieşit din minţi. Căci de multe ori rudeniile celui ce a pătimit aceasta, vrând să obţină aducerea jertfei şi rugăciune pentru el, minţesc, şi zic că nu era în minţi. Uneori însă a făcut aceasta din cauza tratamentului jignitor al oamenilor, sau altminteri oarecum din scârbă şi pentru aceasta nu trebuie să se aducă jertfă; că însuşi de sine ucigaş este. Deci clericul negreşit trebuie să cerceteze cu deamănuntul, ca să nu cadă în osândă".

Sub influenţa acestui canon, s-a hotărât că atunci când sinuciderea este săvârşită ca act liber şi raţional, celui în cauză i se va refuza orice rugăciune şi orice fast de înmormântare, precum şi orice pomenire la Sfânta Liturghie sau cu alt prilej.

De acum, din secolul al IV-lea, poziţia Bisericii faţă de suicid va deveni fermă, atât sub aspect liturgic, cât şi etic, toţi teologii punând fapta la stâlpul infamiei. **Şi nu nemotivat**. Motivul pentru care Biserica condamnă suicidul rezidă în faptul că trupul deopotrivă cu sufletul constituie creaţia lui Dumnezeu. Şi precum Dumnezeu este atotsfânt, tot ceea ce exprimă voinţa lui Dumnezeu poartă pecetea sacralităţii. Pe de altă parte, sacralitatea trupului este dată şi de faptul că el nu este o simplă posesie autonomă, ci darul lui Dumnezeu, faţă de care trebuie să avem responsabilitatea cuvenită. Darul lui Dumnezeu trebuie chivernisit spre sfinţenia Lui, prin participarea la viaţa divină. Trupul nu poate fi distrus ca o simplă posesie faţă de care poţi chiar şi abuza… Iată cuvintele Apostolului: „…Sau nu ştiţi că trupul vostru este templu al Duhului Sfânt… şi că nu sunteţi ai voştri?… Preamăriţi dar pe Dumnezeu în trupul vostru şi în duhul vostru care sunt ale lui Dumnezeu" (I Corinteni 6, 19-20).

Drept urmare, „nimeni dintre voi nu trăieşte pentru sine şi nimeni nu moare pentru sine. Căci dacă trăim, pentru Domnul trăim, iar dacă murim, pentru Domnul murim; deci, şi dacă trăim şi dacă murim, ai Domnului suntem. Căci şi Hristos spre aceasta a murit şi a înviat şi a trăit, ca să domnească şi peste cei morţi şi peste cei vii" (Romani 14, 7-9). Privit în lumina acestor cuvinte, suicidul ca pierdere a încrederii în Dumnezeu reprezintă o totală înstrăinare de El.

Pe de altă parte, luând trup omenesc ca al nostru, Fiul lui Dumnezeu a sfinţit pe cruce firea noastră, deopotrivă sufletul şi trupul deschizându-le perspectiva veşnică a comuniunii cu Dumnezeu. În această situaţie, noi ne naştem cu trup firesc, dar menirea acestuia este aceea de a se transforma

în trup duhovnicesc: „Se seamănă trup firesc, învie trup duhovnicesc. Este trup firesc, este şi trup duhovnicesc. Aşa s-a scris: „s-a făcut omul cel dintâi, Adam suflet viu; iar Adam cel de pe urmă duh de viaţă făcător" (I Corinteni 15, 44-45).

De aici rezultă că **persoana umană formează o entitate psihosomatică indivizibilă, cu menirea înduhovnicirii ei integrale (trup şi suflet) în comuniunea veşnică a lui Dumnezeu**. Prin suicid, ca act conştient şi liber, această unitate dintre suflet şi trup se destramă, iar o dată cu ea, menirea spirituală a omului îşi pierde sensul de a exista. Pentru acest motiv, prin suicid se săvârşeşte cu voie liberă păcatul ruperii din comuniunea lui Dumnezeu, rămânând în afara harului Său şi a sfinţeniei Bisericii Sale.

8. Suicidul între nebunie şi responsabilitate

Din cuprinsul canonului devenit normativ în Biserică pentru condamnarea sinucigaşilor, se cuvine să revenim asupra frazei finale: „**Deci, clericul negreşit trebuie să cerceteze cu de-amănuntul, ca să nu cadă în osândă**".

După cum vedem, se impune clericului să cerceteze cu multă responsabilitate dacă suicidul a fost săvârşit în deplinătatea normalităţii, pentru ca cel în cauză să poată fi considerat vinovat… De remarcat însă este faptul că „**cercetarea**" lipseşte, încât, pentru a nu „**se cădea în osândă**", s-a generalizat sentinţa de condamnare rostită automat în cazurile de sinucidere, refuzându-i-se celui decedat orice fel de rugăciune…

În această situaţie întâlnim păreri contracdictorii. Astfel, în 1788, William Rowley scria cu certitudine: „Cel care se sinucide este indubitabil non compos mentis, iar suicidul ar trebui să fie întotdeauna considerat ca act de nebunie"[289].

În acest caz, răspunsul este simplu: oricine se sinucide nu este responsabil, şi ca urmare, orice „cercetare" încetează…

Dar pe de altă parte, teologii au formulat pentru sinucigaş o condamnare dură, fără drept de apel, declarând că „prin inducţia exemplelor particulare ale sinucigaşilor, care au fost cu toţii nişte blestemaţi şi damnaţi, putem să conchidem cu certitudine că nici un sinucigaş nu a fost mântuit, şi nici nu poate fi. Mobilul tuturor motivelor şi cauzelor ce păreau **să justifice oarecum sinuciderea, este socotit a fi**

diavolul, care acţionează prin cele trei instrumente ale sale: **mândria**, **deznădejdea** şi **necredinţa**. Înăsprirea tonului scrierilor teoretice se reflectă în dreptul canonic şi în dispoziţiile concrete ale statutelor sinodale ale Bisericii Apusene. Astfel, conciliile regionale de la Lyon, din 1577, de la Reims şi de la Bordeaux, din 1583, de la Cambrai, din 1586, de la Chartres, din 1587, precizează interdicţia de înhumare pentru sinucigaşi. Cel de la Reims prevede chiar excomunicarea celor care le vor înhuma cadavrele[290].

Acele timpuri însă au trecut, şi odată cu ele s-a schimbat şi mentalitatea oamenilor, şi implicit modul de interpretare a suicidului.

Întrucât se impune totuşi „cercetarea" fiecărui caz în parte, vom pune în discuţie tocmai acest aspect, adică în ce măsură suicidul este act conştient şi liber şi, prin urmare, responsabil, urmărind poziţia spiritualităţii creştine, cea medicală, psihologică şi sociologică…

1. Sub aspectul **spiritualităţii creştine**, suicidul este considerat un act al lipsei de credinţă şi de încredere în pronia divină. Suicidul este act al revoltei contra lui Dumnezeu ca şi Creator şi Răscumpărător. Datorită faptului că suicidul este o faptă ireversibilă, neexistând posibilitatea căinţei, nu există nici posibilitatea iertării din partea lui Dumnezeu. Socotindu-l ca o „totală lipsă de credinţă", ca o înstrăinare şi ruptură definitivă de Dumnezeu, S. Bulgakov socoteşte suicidul ca blasfemie faţă de Dumnezeu, iar pe cel ce-şi ia viaţa ca pe un „descendent spiritual al lui Iuda trădătorul, respingându-l pe Dumnezeu şi fiind respins de Dumnezeu".[291]

Prin urmare, sub aspect spiritual, suicidul este considerat faptă abominabilă, ce se datorează „slăbiciunii morale" provocate de păcat.

De aici vedem că suicidul ca auto-crimă şi blasfemie faţă de Dumnezeu Creatorul şi Răscumpărătorul, prin pierderea încrederii în pronia cerească şi-n iubirea salvatoare ce se oferă omului prin jertfa lui Hristos, constituie un păcat grav. Ca păcat, suicidul intră atât în categoria **păcatelor strigătoare la cer** (autocrimă), cât şi în categoria **păcatelor împotriva lucrării mântuitoare a Duhului Sfânt, întrucât, fiind ireversibil, nu poate fi iertat de Dumnezeu în urma actului de căinţă**.

2. Dat fiind faptul că persoana umană este o entitate psihosomatică ireversibilă, **medicinii şi psihologiei** le revin sarcina şi datoria de a studia aspectul psihic şi somatic al sinuciderii.

Cercetătorii în domeniu au stabilit că suicidul se datorează unei „depresii majore recurente" şi unor „tulburări de stress post-traumatic",

cărora omul le devine victimă. Apar în organism anumite impulsuri de autodistrugere, datorită unor procese chimice şi fiziopatologice. Astfel, victima este mai degrabă pacient, care trece prin următoarele stări psihice. Mai întâi apar **sentimente de tristeţe şi de tulburare, urmate de mânie şi apoi de speranţă. Înclinaţia spre sinucidere apare o dată cu transformarea „speranţei" în disperare**.

Cauzele care fac această trecere sunt de ordin **neurologic, chimic, genetic, endocrin,** etc.

1. Sub aspect **neurologic şi chimic**, suicidul poate fi determinat de slăbirea **neurotransmiţătorilor**, care afectează ganglionii de bază (cum este şi în cazul bolii lui Parkinson), fapt care atrage după sine o scădere a **cantităţii de dopamină**. Cantităţile scăzute de **serotonină** din organism şi a unor acizi înrudiţi cu ea creează mai întâi stări de **agresivitate şi impulsivitate, care, îndreptându-se împotriva propriei persoane, duc la depresia patologică**, ce degenerează în suicid.

2. Factorii **hormonali** vizează în special sindromul **pre-menstrual** şi **disfuncţia glandei tiroide**.

Pe de altă parte, se apreciază că la **mortalitatea masculină** ar contribui şi **secreţia de testosteron**, care constituie la un moment dat **factor de agresivitate ce poate fi îndreptată spre sine însuşi**, în aşa măsură încât să ducă la suicid.

3. Cercetările ştiinţifice de necontestat au pus în evidenţă comportamentul de autodistrugere ca **factor genetic** existent, dacă nu în familie, în istoria ei.

Explicaţia **psihologică şi genetică** a suicidului a fost susţinută mai ales de **Jean Baechler**, în lucrarea sa, **Les Suicides**, din 1975, şi de **Jack Douglas**, în **The Social Meaning of Suicide**, din 1967. Ei susţin că în „zestrea" genetică a fiecărui om zace o anumită agresivitate, care reacţionează la posibilităţile de adaptare ale fiecăruia. Sporirea acestei agresivităţi orientată spre sine însuşi poate fi stimulată de lipsa de integrare într-un anume grup social, sau de rigoarea excesivă a unui cod moral, pe măsură să creeze compromisuri, ce atrag oprobriul public… Ei susţin apoi că oamenii devin mai agresivi în timp de pace şi mai solidari în timp de război, când manifestă dorinţa de a trăi.

4. S-a semnalat la veteranii războiului din Vietnam apariţia unor traume psihice manifestate sub forma unor confuzii între sentimentul respectului faţă de sine şi cel al vinovăţiei şi mâniei ofensive, în sensul

că, neputându-şi manifesta mânia faţă de duşman, înăbuşind-o în sine, îi devine ţintă prin autodistrugere. Aceasta apare necontrolată, în sensul că „ucide doi oameni”: pe sine fizic, iar pe celălalt emoţional, ca obiect al ostilităţii ei.

Acest fapt confirmă teoria lui Sigmund Freud formulată încă în 1905, potrivit căreia suicidul înseamnă o **întoarcere a agresivităţii împotriva eului**. Dacă, **din cauza presiunii sociale agresivitatea nu se poate îndrepta împotriva adevăratului obiect, se întoarce împotriva subiectului însuşi**, spunea părintele psihanalizei. Freud făcea deosebire dintre **libido ca instinct al vieţii şi al reproducerii**, numit **Eros**, şi opusul acestuia, **instinctul distrudo**, numit **Thanatos** (al morţii). Dacă **acesta din urmă nu este sublimat în acte de altruism, se întoarce distructiv spre sine însuşi**…

5. **Sociologia** a demonstrat că 91% din cazurile de tentativă la suicid, sau de sinucidere provin din **mediile familiale haotice**. La acestea se adaugă **stările depresive** produse de pierderea unor persoane dragi în intervale scurte de timp, cum ar fi: pierderea ambilor părinţi, a soţului (soţiei), a copiilor, a prietenilor. **Sentimentul existenţial al lipsei suportului social aduce însingurarea depresivă şi ucigătoare**.

Importanţa factorului social în sinucidere l-a determinat pe celebrul sociolog francez E. Durkeim să spună, încă în 1897, că **suicidul nu poate fi considerat produsul voinţei libere, ci, mai mult, poate avea cauze sociale**.[292]

Privind în mod special **responsabilitatea socială a sinuciderii**, Antonin Artaud, referindu-se la Van Gogh, arată că e vorba de o „sinucidere a societăţii”, iar el o victimă a lipsei de comuniune între oameni. Astfel, **cu toţii suntem responsabili de fiecare sinucidere**[293]. „Singurătatea apasă din greu asupra societăţii noastre. Cum să trăieşti singur, dezrădăcinat, într-un mediu străin, rece, indiferent? – se întreabă O. Clément. Omul are nevoie de căldură ca să subziste. Adolescenţii se ghemuiesc în grupurile lor de „camarazi”. Dar nu toţi. Dar cei în vârstă, femeile văduve sau abandonate?”[294].

În documentatul său studiu referitor la suicid, E. Durkheim, bazându-se pe statisticile epocii sale, stabileşte trei **categorii sociale ale suicidului**:

1. **Suicidul egoist**, care îi înglobează pe indivizii cei mai slab integraţi în grupul lor familial, religios sau politic;

2. **Suicidul altruist** se referă la societăţile ce practică un grad de integrare excesiv, putând justifica sacrificarea pentru grup;

3. **Suicidul armonic** se datorează dereglărilor mecanismelor sociale, care nu mai asigură satisfacerea necesităţilor elementare.

Aceste interpretări sociologice au fost completate în 1930 de Maurice Halbwachs, care stabileşte că **solitudinea constituie originea comună a tuturor tipurilor de sinucidere**. El spune explicit să „sentimentul unei solitudini definitive şi iremediabile este cauza unică a suicidului"[295].

Urmărind însă **cauzele** care-l provoacă, suicidul aparţine mai mult **medicinii**, **psihologiei şi sociologiei, decât spiritualităţii**. De cele mai multe ori omul este victima impulsurilor sale de autodistrugere. De fapt însăşi „slăbiciunea morală" şi păcatul, care îl generează sub aspect spiritual, au cauze adânci ce rezidă în structura psihosomatică a omului, ce nu-i oferă posibilitatea de revenire de sub apăsarea distrugătoarelor stări depresive. În felul acesta, sinucigaşul este mai degrabă **pacient decât inculpat**.

Nu se poate stabili însă, cu exactitate, câte anume procente suicidul este un act conştient de voinţă liberă, deoarece impulsurile depresive îi lezează libertatea şi, ca urmare, **responsabilitatea**. Iar în orice **situaţie de dubiu**, **trebuie să învingă totdeauna iubirea**. „**In dubiis caritas**", spunea pe bună dreptate Fericitul Augustin, într-un alt context de idei…

Având în vedere faptul că iubirea lui Hristos înclină totdeauna spre păcătos, ar fi bine ca, neacceptând păcatul, să-l oferim totuşi pe păcătos milei lui Dumnezeu. John Breck arată că „sinuciderea e o tragedie ce ne implică pe fiecare din noi ca mădulare ale unui singur Trup. Şi, într-o oarecare măsură, răspunderea ei cade asupra noastră, a tuturor… În lumina acestei evidenţe, trebuie să regândim abordarea atât a celor care se sinucid, cât şi a celor care suferă cel mai mult datorită morţii lor. Poate a sosit vremea **creării unei slujbe liturgice care ar permite înmormântarea sinucigaşilor… ceva analog cu slujba de pocăinţă în cazul recăsătoririi celui divorţat**".[296]

Împărtăşind întru totul această părere, concluzionăm împreună cu John Breck, arătând că „responsabilitatea Bisericii în astfel de cazuri este de a-l accepta atât pe cel decedat, cât şi pe cei mai răniţi de această moarte tragică şi să-i dăruiască şi pe aceştia milei iubitoare a lui Dumnezeu. Îngrijirea pastorală se va concentra asupra vindecării celor rămaşi fără persoana iubită, evitând orice judecare sau condamnare. Dacă Dumnezeu

poate înţelege factorii complecşi care determină sinuciderea, indiferent dacă în aparenţă aceasta este pentru noi „raţională” sau nu, **rolul nostru este să lăsăm victima în grija milostivă a lui Dumnezeu, în timp ce suntem martorii adevărului că iubirea mântuitoare a lui Hristos e mai puternică chiar decât moartea produsă prin sinucidere”**.[297]

Toate acestea confirmă ceea ce cu mai bine de un veac în urmă spusese, atât de sincer, marele Om al lui Dumnezeu şi neasemuitul scriitor **F.M. Dostoievski**, în „Fraţii Karamazov”: „… vai de sinucigaşi! Cred că nu pot fi suflete mai nenorocite decât ale lor. Zice-se că-i păcat să te rogi pentru odihna lor şi Biserica se leapădă de ei, aşa cum ni se arată, dar în adâncul inimii mele cred totuşi că am putea să ne rugăm şi pentru ei. Iubirea nu poate fi prilej de supărare pentru Hristos. Toată viaţa m-am rugat în taină pentru ei, vă mărturisesc cinstit, cuvioşilor, şi acum încă nu uit să-i pomenesc în fiecare zi în rugăciunile mele”.

Olivier Clément, deplângând soarta sinucigaşilor, face, la rândul său, o pledoarie în favorul **necesităţii rugăciunilor pentru sinucigaşi**, arătând că „nimeni nu este proprietarul vieţii şi morţii sale şi cei ce fac speculă cu aceste (pseudo)titluri de proprietate sunt nişte criminali… Se înşală cine îşi imaginează că se eliberează prin sinucidere de conflictele şi suferinţele de aici. Nu te poţi aneantiza, oricare ar fi rătăcirea, nu poţi decât să-ţi schimbi starea. Omul care se sinucide pentru că nu mai suportă să trăiască închis în sine însuşi, în propria noapte, în realitate nu face decât să se închidă şi mai mult în această opacitate. Dincolo, conştiinţa sa se va trezi şi cât de greu îi va fi această trezire! De cele mai multe ori, **sinuciderea este cu certitudine cea mai rea manieră de a intra în moarte, de a începe exodul sufletului care va intra în lumină închis, uneori plin de ură**. Desigur, poate că mai des decât ne închipuim, sinuciderea poate fi şi reversul unei implorări. Nu ştim. Iată de ce mi se pare atât de importantă rugăciunea pentru cei care s-au sinucis, conchide O. Clément. Şi uneori rugăciunea ca ei să ne ierte”[298].

O astfel de rugăciune a şi fost compusă de un episcop de la mănăstirea Sfântul Iov din Potceaiev, prin anul 1920. Ea a fost rostită **cu prilejul săvârşirii Sfintei Euharistii**, şi cerea: „**Doamne, iartă şi pe cei care s-au sinucis într-un moment de rătăcire**”[299]. Reţinem că Mitropolitul Filaret al Moscovei a binecuvântat rostirea acestei rugăciuni.

XI. EUTHANASIA

În zbuciumul suferinţei sale cumplite, Franz Kafka spunea pe patul morţii medicului: „**Dacă, nu mă omori, eşti un criminal!**”

În astfel de condiţii se pune în discuţie problema **euthanasiei**, ca moarte plăcută, sau ca dreptul de a sfârşi demn viaţa ajunsă la insuportabil!… Dintotdeauna moartea a fost primită fie cu teamă, îngrijorare sau cu resemnare, fie cu înţelepciune şi curaj. Înţelepţii Eladei au chiar formulat deviza: „**Maxima philosophia scientia mori**” (cea mai mare filozofie este să ştii să mori). Îngrijindu-se ca trecerea prin moarte să fie liniştită, cu conştiinţa datoriei împlinite, Biserica permanent cere lui Dumnezeu în rugăciune: „**sfârşit creştinesc vieţii noastre, fără durere, neruşinat (adică cu demnitate) în pace şi răspuns bun la înfricoşata judecată a lui Hristos, să cerem**”.

1. Noţiunea şi interpretarea euthanasiei

Încă din secolul al XVI-lea, **Thomas Morus** (1478-1535) socotea că uciderea bolnavilor suferinzi este un „**act de înţelepciune, religios şi sfânt**”.

În timpurile mai noi, grija acordată suferinzilor s-a prelungit cu atenţia ce se cuvine muribunzilor, luând fiinţă **thanatologia** cu adevărate reguli şi proceduri de asistare a omului aflat pe patul morţii. În acelaşi cadru, al dreptului de a muri demn, este şi **euthanasia**. Sintagma a fost pusă în circulaţie de către Francis Bacon (1561-1626)[300], şi înseamnă „moarte bună”, „moarte uşoară, plăcută” (de la grecescul: „eu” = bine, bun şi „thanatos” = moarte); sau într-o definiţie mai puţin creştină: „arta de a sfârşi bine, frumos, agreabil şi demn enigmatica (şi nu totdeauna agreabila) existenţă umană”.[301]

De notat este faptul că „euthanasia” ca „**moarte bună**” desemna la început **moartea primită cu linişte sufletească în urma unei vieţi trăită cu demnitate morală**. Însemna şi efortul medicului de a ridica tonusul sufletesc al bolnavului suferind, prin alinarea durerilor.

Mai târziu termenul şi-a modificat înţelesul, în sensul că euthanasia se referă la curmarea vieţii care, datorită bolilor incurabile şi a suferinţelor insuportabile, îşi pierde sensul. În felul acesta **euthanasia apare ca şi curmare a vieţii cuiva din milă faţă de suferinţa ce nu poate fi eradicată**.

Modul de înţelegere şi abordare a euthanasiei este, în contemporaneitate, în funcţie de felul în care este înţeleasă viaţa. Şi aici părerile sunt diferite. Pe de o parte, **eticienii vitalişti** se referă la datoria pe care fiecare om o are de a cultiva „**calitatea vieţii**" proprii. Ei spun în primul rând că valoarea vieţii umane este inegală şi depinde de condiţiile şi capacităţile individuale. În al doilea rând, ei afirmă că viaţa este **o posesie**, de aceea **fiecare este autonom**, putând face cu ea ceea ce doreşte. În al treilea rând, neadmiţând că Dumnezeu sau alt principiu transcendent este „înţelesul" ultim al vieţii umane, persoanei îi revine dreptul de a-şi organiza viaţa dispunând şi de sfârşitul ei, după bunul plac.

Pe de altă parte, **eticienii creştini** susţin **sacralitatea vieţii**, înţelegând că Dumnezeu este izvorul vieţii, iar viaţa este darul Lui. Sacralitatea vieţii ca dar de la Dumnezeu, şi nu ca posesie, impune să fie chivernisită după voia Lui, şi nu după placul fiecăruia. Bine chivernisit, darul lui Dumnezeu, se cuvine la sfârşit a fi restituit Lui, spre o împlinire veşnică în împărăţia Sa.[302]

Pe temeiurile acestor moduri diferite de a aborda viaţa s-au formulat şi concepţiile bioeticii.

Dacă, aşa cum spun eticienii vitalişti, viaţa este o posesie de care fiecare poate dispune autonom, atunci problema euthanasiei, a avortului, a suicidului, a procreării etc., devin probleme personale. Dar dacă, aşa cum susţin eticienii creştini, viaţa este darul lui Dumnezeu, El fiind în acelaşi timp Stăpânul vieţii şi al morţii, omul are responsabilitatea modului în care va chivernisi darul lui Dumnezeu. În acest caz, toate problemele bioeticii vor fi interpretate în viziunea sfinţirii vieţii, ca bună chivernisire a darului lui Dumnezeu, spre a-L putea oferi Lui cu conştiinţa curată şi împăcată, cu conştiinţa datoriei împlinite. În felul acesta, calitatea vieţii este în funcţie de buna ei chiverniseală, adică de **sfinţenia persoanei**, pentru ca darul vieţii primit de la Dumnezeu să-I poată fi oferit ca sfinţenie, şi nu ca păcat.

Prin urmare, dacă eticienii vitalişti susţin calitatea vieţii detaşată de sacralitatea ei, eticienii creştini vor interpreta toate aspectele bioeticii

prin îmbinarea calităţii şi sacralităţii vieţii, având ca temei faptul că omul este persoana care poartă în sine chipul lui Dumnezeu de la zămislire până la moarte, şi chiar dincolo de moarte, în comuniunea veşnică a lui Dumnezeu.

2. Problema euthanasiei

Simplificând datele problemei, vom arăta că euthanasia vizează în mod expres existenţa umană, care la un moment dat devine insuportabilă. Această „simplificare" poate avea însă în spatele ei interese, manevre şi consecinţe extrem de variate şi periculoase, încât euthanasia nu este o simplă „artă de a muri bine", ea implicând deopotrivă interesul juriştilor, psihologilor, eticienilor, şi nu în ultimul rând al teologilor. De aceea, euthanasia ridică un complex de probleme. Privită însă ca **simplu act medical, în concret, euthanasia ca moarte uşoară este privită ca o metodă tehnologică de provocare de către medic a unei morţi precoce, nedureroase, unui bolnav incurabil, pentru a-i curma astfel suferinţa prelungită**.[303]

Practica euthanasiei a primit mai multă autoritate după ce revista americană „The Humanist" publică în 1974 „**Manifestul privind euthanasia**", semnat de 300 de oameni de ştiinţă, dintre care trei laureaţi ai premiului Nobel, prin care se cerea legiferarea euthanasiei, motivându-se că „**este imoral să tolerezi, să accepţi sau să impui suferinţa**".

Pe de altă parte, asociaţiile care o susţin (prescurtat: ADMD = Asociaţia pentru dreptul de a muri demn), încă din 1980 numesc euthanasia **act voluntar**, ca dreptul de a muri demn. De pildă, la congresul organizat de „Federaţia Mondială a Asociaţiilor pentru dreptul de a muri demn", Nisa, 20-23 septembrie 1984, se arăta că euthanasia semnifică administrarea unui medicament de către medic unui bolnav incurabil, ajuns într-o stare preletală, pentru a-i curma suferinţele, adică pentru a-i grăbi moartea, având consimţământul subiectului sau al membrilor familiei.[304] Astfel, euthanasia apare ca un **mercy killing** (**ucidere din milă**).[305]

În altă ordine de idei remarcăm faptul că se face deosebirea dintre **euthanasia activă**, ca moarte dulce, realizată de un terţ, dar neacceptată din punct de vedere legislativ; şi **euthanasia pasivă** sau **orthothanasia**,

care priveşte dreptul oricărei persoane majore, sănătoase din punct de vedere psihic, de a se opune prelungirii vieţii sale în mod artificial prin folosirea tehnicilor moderne.[306]

Euthanasia ca drept de a muri demn implică posibilitatea de a alege timpul şi modul de a-ţi sfârşi viaţa. De aici şi o posibilă corelaţie dintre euthanasie şi suicid. Euthanasia ca act voluntar poate fi socotită suicid asistat, mai precis, un **suicid prin intermediar** (implicând responsabilitatea medicului). Suicidul propriu-zis însă este un act strict personal, el putându-se efectua după voinţa proprie şi prin mijloace liber alese. Pe de altă parte, euthanasia se referă la boala incurabilă, pe când suicidul are cauze multiple şi o sferă de aplicare mult mai variată.

3. Privire asupra euthanasiei în antichitate

Se ştie din istorie că, din dorinţa de a avea buni războinici, în Sparta, copiii născuţi cu malformaţii sau debili mintali erau sacrificaţi.

Unele triburi germanice îşi îngropau bătrânii de vii. În multe părţi ale Indiei, bătrânii erau sufocaţi cu nămol şi aruncaţi apoi în apele Gangelui.[307] Tribul Ibos din Africa Orientală îşi arunca copiii născuţi gemeni spre a fi sfâşiaţi de animale sălbatice.[308]

Aceeaşi soartă tristă o aveau şi copiii aparţinători unor triburi sălbatice, pentru simplul motiv că, din lipsă de hrană, nu li se putea asigura alimentaţia şi existenţa.

S-a remarcat că „**infanticidul** a fost multă vreme o practică acceptată şi aplicată în caz de nevoie, alături de abandonarea, neîngrijirea copiilor. De asemenea, copiii bolnăvicioşi şi infirmi, lipsiţi de perspectiva de a-şi câştiga singuri existenţa, au fost de multe ori sacrificaţi, chiar şi la popoarele civilizate, ca romanii, grecii, japonezii…”.[309]

Chiar şi acum există cazuri de euthanasie la eschimoşi, sau la unele triburi din Indonezia, sau din India. De pildă, „la battakii din Sumatra, tatăl ajuns la bătrâneţe îi invită pe copiii săi să-i mănânce carnea. Apoi urcă într-un copac, se lasă să cadă jos ca un fruct copt, după care cei din familie îl omoară şi îl mănâncă”.[310]

În **Vechiul Testament**, **regele Saul**, învins de filisteni, pentru a nu fi expus unei morţi nedemne, „luându-şi sabia, s-a aruncat în ea”.

Apropiindu-se însă armata duşmanilor, Saul cere unui ostaş: „apropie-te de mine şi mă ucide, că durerea morţii m-a cuprins şi sufletul meu e tot în mine”. Executând ordinul şi relatând cazul lui David, fapta sa a fost plătită cu moartea (II Regi 1, 1-15).

Se relatează, apoi, despre **Abimelec** că după ce i-a fost spart capul cu o piatră, a cerut unui tânăr să-l ucidă (Judecători 9, 53-54).

Putem cita şi pe Samson, care, refuzând totalul dispreţ al duşmanilor, preferă să moară alături de ei sub prăbuşirea zidurilor casei unde se aflau (Judecători 16, 30).

Euthanasia ca moarte bună, „preferată” echivalează în acest fel cu **jertfirea de sine, ca act de eroism**, fapt ce va fi des întâlnit în viaţa conducătorilor de popoare, care îşi identifică moartea cu idealul luptei lor.

Pe de altă parte, Isus Sirah declară în numele înţelepciunii că „**mai bună este moartea decât viaţa amară sau decât boala necontenită**” (30, 17).

4. „Pregătirea pentru moarte” în concepţia filosofiei antice

Înţelepţii Eladei au făcut din **μελέτε θανάτου** (**Phaidon**, 64a; 67e) (**pregătirea pentru moarte**) definiţia însăşi a filosofiei, ca supremă învăţătură de a-ţi trăi viaţa demn. Astfel, „melete thanatou” însemna pentru ei neîntrerupta exersare în practicarea morţii faţă de viaţa trupească accidentală şi înşelătoare, în favorul vieţii înţelepte care promovează prin filosofie valorile eterne ale sufletului omenesc. Iată cuvintele lui Platon:

„Cei care sunt filosofi în adevăratul înţeles al cuvântului se abţin de la orice dorinţă a trupului, rezistând cu dârzenie şi nelăsându-i-se pradă. Ei nu se sperie, ca mulţimea iubitorilor de averi, să-şi piardă bunul lor şi să cunoască sărăcia ; şi nu se tem, ca iubitorii de putere şi de onoruri, de lipsa de cinstire şi de nume bun legată de viaţa lor neânlesnită. Şi atunci se ţin departe de dorinţele acestea… Cei cărora le pasă de sufletul lor şi nu trăiesc doar ca să-şi plăsmuiască trupul, aceia spun tuturor acestor lucruri „rămas bun” (chairein = formulă de salut prin care sufletul se desparte de trup şi rămâne el însuşi – n.n.)… Iubitorii de cunoaştere ştiu că, atunci când filosofia a pus stăpânire pe sufletul lor, acesta este închis şi ferit de trupul său şi că, în loc să cerceteze realităţile nemijlocit şi cu propriile sale

puteri, era silit să le privescă dinăuntrul temniţei (trupului n.n.) acesteia şi să se tăvălească în deplină neştiinţă… Ştiu bine iubitorii de cunoaştere în ce stare se află sufletul lor când s-a înstăpânit pe el filosofia, şi că după aceea, ea, filosofia, îi încurajează cu blândeţe şi începe să-i elibereze, arătându-i cât de iluzorii cunoştinţe ne dă atât privirea sau auzul, cât şi orice simţ, încercând să-l convingă să se ferească de a se mai folosi de ele mai mult decât strictul necesar, îmbiindu-l, dimpotrivă, să se adune şi să se stângă în el însuşi…” (Phaidon, 82c-83a).

De aici vedem că în concepţia marilor înţelepţi ai Eladei pregătirea pentru moarte echivala cu pregătirea sufletului de a-şi afla propria spiritualitate, prin eliberarea de trup, considerat „închisoare” (temniţă) care îl înrobeşte prin poftele carnale ale simţurilor.

Desigur, acest concept filosofic este cu totul altceva decât ceea ce numim noi euthanasie. Este totuşi interesantă pledoaria pe care o făceau înţelepţii antici în privinţa biruinţei spiritului prin eliberarea de sub cătuşele poftelor carnale. Într-un fel, este şi aceasta o moarte plăcută, în sens moral-spiritual.

5. Aspecte ale euthanasiei în epoca modernă

Încă din 1835 au apărut în Anglia mişcări în favoarea euthanasiei. Extinzându-se şi în alte ţări, s-a constituit Federaţia Mondială a Societăţilor pentru dreptul de a muri.

Înaintea primului război mondial, euthanasia devine „ultra modernă”.

S-au constituit mai multe proiecte pentru legiferarea euthanasiei. Unul dintre ele a fost întocmit de Roland Gerkan, în şapte paragrafe, după cum urmează:

„**1.** Orice bolnav incurabil are dreptul euthanasiei sau, cu alte cuvinte, are dreptul să ceară ajutorul medicului pentru a muri.

2. Pentru câştigarea acestui drept, bolnavul trebuie să se îndrepte către judecătoria competentă.

3. Pe baza cererii, judecătoria dispune vizitarea bolnavului prin medicul judecătoriei şi alţi medici. Vizita medicală trebuie să aibă loc cel mai târziu la opt zile de la înaintarea cererii.

4. Despre vizita medicală se ia protocol, însemnându-se părerea ştiinţifică a medicilor dacă boala este incurabilă sau nu.

5. Dacă pe baza vizitei medicale se poate constata că boala după toată probabilitetea se va sfârşi cu moartea, judecătoria va acorda bolnavului dreptul la euthanasie; iar în caz contrar cererea se respinge.

6. Cine, la dorinţa expresă, omoară pe bolnav fără durere nu se pedepseşte, dacă în conformitate cu paragraful 5 i s-a votat bolnavului dreptul la euthanasie, sau dacă prin cercetare ulterioară se poate constata că respectivul suferea de vreo boală incurabilă.

7. Cele cuprinse în paragrafele 1-6 au valoare şi pentru cei schilavi".[311]

Accente tragice va primi euthanasia mai târziu, când s-au făcut abuzuri cu dreptul de a muri demn. Astfel, pentru promovarea eugeniei, în Germania nazistă, între 1934-1944, au fost asasinate 75.000 de persoane handicapate: epileptici, retardaţi mental, psihopaţi etc.[312]

De menţionat este faptul că, în timpul nazismului, euthanasia a devenit o adevărată „tehnică" medicală de exterminare. Utilizarea monoxidului de carbon şi apoi a Zyklon B, gaze atât de toxice, a constituit o adevărată ucidere „omenească", încât s-a pus legitima întrebare: care este poziţia şi rolul medicului în alegerea modalităţilor de suprimare a vieţii? Un psihiatru nazist, fiind întrebat dacă are procese de conştiinţă sau vise care să-l tulbure în urma asasinatelor la care asistase sau a destăinuirilor colegilor săi, a răspuns că el nu a omorât niciodată, iar calitatea de medic îi permite poziţia de „outsider".[313]

În altă ordine de idei, în prezent a apărut o bogată literatură ce justifică şi cere aplicarea euthanasiei. Au luat fiinţă multiple societăţi civile ce pledează în favoarea euthanasiei, precum în Anglia, Societatea de refuz a tratamentului leucemiilor. **Legiferarea euthanasiei a avut loc în Olanda**, cu aplicare pentru bolnavii incurabili, în lipsa unor alternative terapeutice, după o cerere conştientă şi repetată, avizată de medicul de familie şi cu verificarea medico-legală a întregului dosar. În **Australia** se adaugă monitorizarea actului prin computer, totul fiind reglat pentru o injecţie letală cu efecte de 30 de secunde. În **Oregon** se pretinde o cerere făcută cu obstinaţie, adică de cel puţin trei ori.[314] Se apreciază apoi că 40% din populaţia SUA şi-a dat acordul în favoarea aplicării euthanasiei, iar recent în Ungaria s-a emis tot mai susţinut opţiunea aprobării ei.

În ultimul timp, **Olanda** pregăteşte legalizarea euthanasiei şi pentru copiii sub 12 ani, în caz că sunt atinşi de maladii incurabile şi sunt victime ale unor mari suferinţe, fără consimţământul lor[315].

În replică, există şi o acţiune contra euthanasiei, plecându-se de la ideea sacralităţii vieţii şi a necesităţii de valorizare etico-religioasă a suferinţei umane. Conceptul drepturilor omului, ca o nouă ideologie etică, proclamă că viaţa e inalienabilă, sacră, unică şi inviolabilă atât fizic, cât şi spiritual. Constituţiile statelor lumii referă noţiunea de demnitate la viaţă şi nu la moarte. La fel şi mesajul medicinii este de a lupta pentru viaţă şi nu de a justifica moartea. După cum a declarat în 1987 Asociaţia Medicală Mondială, omorul din compasiune este contrar profesiunii medicale. Din punct de vedere moral, a lăsa bolnavul să moară din iniţiativa medicului este ca şi cum l-ai omorî.[316]

Legislaţia românească nu a avut poziţie constantă faţă de euthanasie. Codul penal român din 1937 admite euthanasia cu condiţia ca boala să fie incurabilă, actul să fie cerut în mod repetat, iar consimţământul să fie dat în condiţii legale. Alte legislaţii prevedeau şi obligativitatea unei expertize, precum şi autorizarea din partea tribunalului.[317]

Actualul cod penal specifică prin art. 174 că administrarea unui medicament care provoacă moartea este „omor săvârşit cu intenţie şi cu premeditare”.

6. Neacceptarea euthanasiei active

Rezervele faţă de legiferarea euthanasiei active ca oprire medicală intenţionată a vieţii umane se referă sigur şi la faţa ei ascunsă, la consecinţele ce le-ar putea avea, la „implicaţiile prevăzute şi neprevăzute, asasinate acoperite de lege, de la avort până la genocid. Suferinţa omului ar spori, panica ar deveni permanentă, mai ales pentru bătrâni şi infirmi, când întâlnirea cu medicul ar implica o probabilitate de moarte imediată; fie ea oricât de „euthanisiacă”.[318]

Deşi susţinut şi practicat, **infanticidul nu poate fi nici el acceptat**. A ucide copiii din milă, spre a-i scuti de suferinţă, fiindcă s-au născut monştri şi nu au nici o motivaţie a existenţei, fiind toată viaţa o povară socială, nu poate fi legalizată. Mulţi oameni de ştiinţă cer tot mai mult să se renunţe chiar la cuvântul „monstru”, când e vorba de o fiinţă umană. Numai embriologia şi taratologia pot fi „fabrici de monştri”. Şi

într-adevăr, practicile medicale sunt atât de dezvoltate încât pot rezolva cazuri delicate de malformaţii, de siameze, de handicapaţi etc., încât mai întâi trebuie să se facă totul pentru salvarea copilului şi nu să i se aplice euthanasia.

Pe de altă parte, am văzut că partizanii euthanasiei motivau că aceasta ar fi un act de milă, mai precis „uciderea din milă". Mergând mai departe, s-ar putea spune că într-o astfel de situaţie euthanasia s-ar putea considera „o faţă văzută a iubirii creştine". Afirmaţia este însă falsă, fiindcă mila pornită din iubire nu ucide niciodată pe nimeni ! Ea salvează viaţa, încât ar fi greşit să fie pusă în folosul morţii. „Mila – remarcă Orest Bucevschi – e prinsă adesea în fluiditatea sentimentului de o clipă, determinând şi fapte care pot apăsa o viaţă întreagă asupra conştiinţei. Ea are nevoie în faptele sale şi de luminile raţiunii, trebuind să ţină seama şi de cuprinsul altor obligaţii morale".[319]

Eticienii ortodocşi au formulat mai multe temeiuri, pe baza cărora nu acceptă euthanasia activă.

Acestea sunt :

– Viaţa umană, creată de Dumnezeu şi purtând chipul divin, e sfântă prin însăşi natura ei şi trebuie mereu respectată şi protejată ca atare.

– Principiul slujirii cere ca momentul morţii şi cel al zămislirii să rămână în mâinile lui Dumnezeu ; El singur e deasupra vieţii, a morţii şi a procesului morţii. Există o „vreme de a trăi şi o vreme pentru a muri", iar acea vreme trebuie să rămână hotărâtă de Dumnezeu.

– Trebuie făcut orice efort pentru refacerea pacientului până la un nivel optim al sănătăţii ; viaţa pacientului îşi păstrează totuşi valoarea sa ireductubilă, chiar şi atunci când nu mai poate fi recâştigată înteaga sănătate. Potrivit eticii ortodoxe, nu poate fi justificată oprirea activă a vieţii omeneşti, chiar şi în cazurile de boală în stadiul final, însoţită de suferinţă grea. Aşadar, euthanasia activă, inclusiv sinuciderea asistată de medic, este neacceptată, indiferent dacă pacientul îşi exprimă sau nu dorinţa de-a muri, adică indiferent dacă există sau nu consimţământul său.[320]

7. Orthothanasia

Noţiunea apare pe „firmă" americană, fiind corelată cu dezvoltarea fără precedent a tehnologiei şi practicii medicale, menită să ofere

posibilitatea unei morţi demne, atunci când aparatele nu mai pot asigura menţinerea vieţii, ce se află în faza ei terminală… În felul acesta apare noţiunea de „**euthanasie pasivă**", socotită a fi acceptată din punct de vedere uman şi etic.

Sub această numire se caută situaţiile care ar putea justifica aplicarea euthanasiei. Desigur, orthothanasia nu are un caracter antimoral. Ea reprezintă dorinţa de „înţelegere" a faptului că suferinţa s-a încheiat, iar cel aflat în această situaţie nu mai poate fi resuscitat la viaţă. Desigur, Comisia de Bioetică de pe lângă Patriarhia Bisericii Ortodoxe Române nu acceptă conceptul de „orthothanasie", cum vom vedea mai departe, dar teologii ortodocşi discută această problemă şi aceste discuţii nu par lipsite de interes. Astfel, ei au spus că „în cazurile de boală aflate în stadiu final (unde procesul morţii este ireversibil, iar moartea iminentă), este totuşi permis ca susţinerea vieţii să înceteze, susţinere ce nu înseamnă mai mult decât o povară pentru pacient. În special în cazurile de „moarte cerebrală", menţinerea pacientului prin sisteme de întreţinere a vieţii este imorală şi nu doar „inutilă". Chiar dacă bolnavul, sub influenţa aparatelor, respiră şi-i bate inima, nu poate fi vorba, în cazul morţii cerebrale, decât de un „cadavru care respiră". **Stanley Harakas**, recunoscut unanim ca „decanul" eticienilor ortodocşi din SUA, a spus: „Când o dovadă mai mult decât suficientă susţine ipoteza că pacientul este bolnav în stare finală, medicul, pacientul, familia şi toţi ceilalţi implicaţi nu sunt obligaţi moral şi nu ar trebui să se simtă obligaţi să răspândească energie, timp şi resurse, într-un efort prost direcţionat de înfruntare a morţii… Folosirea medicamentelor, a operaţiilor chirurgicale, chiar şi a organelor artificiale este legitimă când există şansa întemeiată că acestea vor folosi la redarea, în timp util, a funcţionării normale sau aproape normale a întregului sistem al organismului. Folosirea lor e terapeutică. Cu toate acestea, există o limită etică în folosirea lor. Organele distincte pot fi ajutate artificial să funcţioneze atunci când întregul sistem al organismului a încetat să funcţioneze. Dar **dacă nu există dovada unei activităţi a creierului în special, putem foarte bine spune, şi din punct de vedere religios, că pacientul nu mai este în viaţă**. Numai anumite organe funcţionează. În acest caz, folosirea de mijloace artificiale pentru a întreţine funcţionarea organelor este greşită".[321]

Orthothanasia este aprobată oficial şi de către forurile internaţionale, încă din deceniul al VII-lea al secolului trecut. Astfel, **Rezoluţia Consiliului Europei precizează că în moartea vegetativă familia**

poate cere întreruperea reanimării. Autorizarea întreruperii reanimării se recomandă a fi făcută de comisii formate din jurişti, teologi, psihologi şi medici. Dar **în definirea momentului morţii trebuie să se ţină cont numai de interesele bolnavului**.

Adunarea Parlamentară a Consiliului Europei prin Rezoluţia 779 / 1976 stabileşte că scopul exclusiv al practicii medicale nu este numai acela de a prelungi viaţa, ci şi acela de a recunoaşte bolnavului „**dreptul de a nu suferi inutil**”.

La 20 aprilie 1977, Academia elveţiană de ştiinţe medicale a adoptat o directivă în conformitate cu care medicul, în cazul persoanelor ale căror afecţiuni evoluează inevitabil şi care nu ar mai putea fi conştiente, este liber să nu mai folosească nici una din resursele terapeutice apte să-i prelungească viaţa.

Pe plan jurisprudenţial, decizia Curţii Supreme a statului New-York, din decembrie 1979, a avizat debranşarea aparatului respirator al unui bolnav în vârstă de 83 de ani, fără şanse de salvare.

Adunarea Medicală Mondială, în Declaraţia asupra fazei finale a bolii, adoptată în cea de a 35-a sesiune a Adunării Medicale în 1983, menţiona că medicul se va putea abţine de la orice tratament medical dacă nimeni nu poate spera că acesta ar fi favorabil pacientului.[322]

Un alt aspect ce nu poate fi neglijat atunci când ne referim la orthothanasie se referă la **autonomia pacientului**. „Dacă pacientul aflat pe moarte a declarat, printr-un **testament al vieţii, ori printr-un alt act referitor la îngrijirea sănătăţii**, că nu doreşte folosirea de mijloace „extraordinare” care ar prelungi doar procesul morţii, atunci suntem obligaţi moral să-i respectăm cererea. Acelaşi lucru este valabil în ce priveşte un „DNR” („nu resuscitaţi !”), ordin înregistrat pe fişa unui pacient. Principiul autonomiei pacientului presupune un astfel de respect din partea îngrijitorilor, a familiei şi a altora ce ar putea fi avizaţi, inclusiv tribunalele; altfel cădem într-o formă de „paternitate”, care presupune că echipa medicală sau altă grupare este mai în măsură decât pacientul să ia decizii asupra îngrijirii sănătăţii şi a ceea ce este în interesul pacientului. Noţiunea tradiţională de „paternitate” tindea să accentueze nevoile percepute ale pacienţilor, iar nu drepturile lor. Se presupunea că echipa de medici era într-o poziţie mai bună decât pacientul pentru a afirma acele nevoi şi, ca urmare, pentru a determina tratamentul cel mai potrivit. Cu dezvoltarea tehnologiei pentru susţinerea vieţii şi datorită

valorilor contradictorii ale societăţii pluraliste, eticienii au propus o paternitate „slabă” sau limitată, care respectă nevoia de consimţământ informat (sau în cunoştinţă de cauză) din partea pacientului, recunoscând că în anumite împrejurări ar putea fi nevoie de intervenţie pentru a opri pacientul să-şi facă rău sieşi (de ex. prin sinucidere). Respectul pentru libertatea personală sau pentru autonomie trebuie pus în echilibru cu interesul pentru rolul şi responsabilităţile pacientului în comunitatea socială, familială şi bisericească. Această grijă justifică unele forme limitate de paternitate.

Cu toate acestea, o astfel de paternitate ar trebui să fie convingătoare iar nu obligatorie.[323]

Un alt aspect legat de orthothanasie este cel al îngrijirii sufleteşti şi trupeşti a celui aflat în faţa morţii, spre a nu fi lăsat pradă deznădejdii şi disperării.

Sub **aspect sufletesc**, pe lângă însoţirea iubitoare din partea familiei şi a prietenilor, este nevoie ca „Biserica să-şi exercite funcţia preoţească prin oferirea persoanei muribunde lui Dumnezeu, prin rugăciune, prin gesturi de iubire, de compasiune şi mijlocire în numele ei”.[324]

Sub **aspect fizic**, se va avea în atenţie calmarea durerilor provocate de boala aflată în stadiul ei terminal, ştiinţa medicală propune pentru pacientul care ireversibil şi grabnic se îndreaptă spre moarte, **deshidratarea şi retragerea hranei**. S-a constatat că în situaţia lipsei de hrană şi de apă, **organismul activează azotemia, producând analgezice naturale, precum : endorfine, encefaline şi neurohormoni**. Un cercetător arată că „imperativul tehnologic de a lăsa pacienţii să moară în echilibru de electoliţi şi bine hidrataţi e un grav deserviciu. Acesta serveşte doar la servirea efectului sedativ al azotemiei. În consecinţă, nu numai că sporeşte percepţia durerii, dar se adaugă de asemenea la agonia psihică a pacientului, care e ţinut în stare de trezire pentru a-şi da seama în orice clipă de situaţia lui disperată”.[325] Un alt cercetător vine în plus cu precizarea că „hidratarea continuă duce la creşterea nivelului durerii şi a disconfortului trăit de către bolnavul aflat în faza terminală, ducând şi la complicaţii ale diferitelor funcţii: renală, pulmonară, gastrointestinală”.[326] Astfel, activitatea celulară încetează, şi în mod natural apare coma şi moartea. Se impune însă, ca în cazul deshidratării să se urmărească starea membranelor mucoase ale pacientului. Acestea pot fi hidratate cu ajutorul cuburilor mărunte de gheaţă şi al tampoanelor de glicerină,

special preparate în acest sens. Se impune apoi, cuvenita atenţie atunci când e vorba de absorbţia morfinei şi a altor medicamente, că hidratarea este imperios necesară. Pe de altă parte, în numele demnităţii şi libertăţii umane, orice bolnav în stadiul terminal trebuie să primească la cerere hrana şi apa necesară, chiar dacă în prealabil a semnat un Testament al vieţii prin care respingea toate măsurile de susţinere a vieţii.[327] Iar pentru ca pacientul muribund să nu fie copleşit de anxietate şi de disperare, atunci când, neputând să-l mai ajute, echipa medicală se retrage, Biserica trebuie să se apropie şi să-l asiste, întărindu-i credinţa şi încrederea în dragostea lui Dumnezeu, care niciodată nu-l va părăsi.

În concluzie, dincolo de toate aceste discuţii, „singura euthanasie (moarte bună) pentru creştin este paşnica acceptare a sfârşitului vieţii sale pământeşti, cu credinţa şi încrederea în Dumnezeu şi în promisiunea Învierii”.[328]

8. Hotărârile Comisiei Naţionale de Bioetică de pe lângă Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române privind euthanasia

În hotărârile numitei comisii nu există termenul de „ortothanasie”, iar euthanasia pasivă este respinsă, fiind socotită a fi „plină de capcane” şi poate duce la euthanasie activă.

Comisia analizează conceptul de „euthanasie” din punct de vedere al acordului bolnavului şi stabileşte că aceasta poate fi de trei feluri:

1. *voluntară,* când pacientul, aflat în depline facultăţi mentale, ia hotărârea să i se curme viaţa;

2. *nonvoluntară,* când pacientul nu poate lua o hotărâre din cauza unui accident, a unei comă profunde sau a unei boli;

3. *involuntară,* în cazul celor condamnaţi la moarte.

„De orice tip ar fi – stabileşte comisia –, eutanasia este expresia unei mentalităţi secularizate care are pretenţia că omul are dreptul să dispună de viaţa lui şi a altuia. Eutanasia este şi expresia unei etici hedoniste şi utilitariste care nu văd şi rostul suferinţei.

Creştinismul nu exclude suferinţa. Aceasta este o realitate pe care Mântuitorul Hristos n-a negat-o, n-a suprimat-o, ci şi-a asumat-o. A fi creştin înseamnă a participa la viaţa în Hristos, a face din lumina

Lui lumina ta, din viaţa Lui viaţa ta. Urmând, aşadar, lui Hristos, prin suferinţa ta, participi într-un anume fel la suferinţa şi patimile lui Hristos. Mântuitorul Hristos nu a asumat suferinţa în mod inutil. Prin urmare, nu există suferinţă inutilă. În absurdul ei (în mod paradoxal) ea are un rost pentru bolnav şi pentru cei din jur, rost pe care însă nu-l putem descifra întotdeauna. Dar el este! Aşa cum suferinţa lui Hristos a avut ca sens Învierea, şi suferinţa noastră are rostul ei: este o experienţă cu adevărat răscumpărătoare, când va fi raportată la Hristos.

Că este activă sau pasivă, eutanasia rămâne un act împotriva lui Dumnezeu. Omul nu poate atenta nici la viaţa lui, nici la viaţa vreunui semen de-al său pentru că, în ultimă instanţă, aceasta înseamnă atentat la suveranitatea lui Dumnezeu.

Medicul (şi nimeni altcineva) nu are dreptul să ridice viaţa vreunei persoane; cel care nu poate da cuiva un drept, nu i-l poate lua, aşadar, cel care nu poate da cuiva viaţă, nu i-o poate lua. Ca instrument şi mijlocitor prin care Dumnezeu lucrează, medicul (valorificând vocaţia şi menirea sa) este dator să aline suferinţele, dar nu are dreptul să grăbească intenţionat procesul natural al morţii.

În cazul în care sfârşitul biologic al unei persoane este iminent, nu avem dreptul să-i grăbim acest sfârşit prin eutanasie. Iubirea de aproapele nu constă în curmarea vieţii cuiva din milă pentru a-l scăpa de dureri, ci a-l ajuta să suporte durerea până în clipa când se va preda lui Dumnezeu, moment care trebuie să rămână rezultatul unui proces natural şi, pe cât posibil, în **deplină conştientă şi cu deplină conştiinţă**. Datoria noastră şi în special scopul medicilor este de a fi în slujba vieţii până la capătul acesteia; or, omul trăieşte chiar şi atunci când se află în stadiul terminal al vieţii fizice.

În cazul bolilor incurabile, Biserica recomandă folosirea tuturor mijloacelor în vederea uşurării durerii provocată de boală prin administrarea tratamentelor normale… Chiar dacă acestea nu vor mai viza patologia de bază (vindecarea bolii), ele vor avea menirea să contracareze simptomele bolii: durerea.

Eutanasia nu poate avea justificare nici **medicală**, nici **economică**. Medicul care o practică va rămâne un ins care şi-a încălcat menirea. Eutanasia este un păcat grav - **omuciderea** -, păcat detestat de Biserică şi condamnat de Dumnezeu”[329]

PARTEA a II-a

BIOETICA
IUBIRII JERTFELNICE

TRANSPLANTUL DE ŢESUTURI ŞI ORGANE

Prin „transplantul de ţesuturi şi/sau organe se înţelege acea activitate medicală complexă care în scop terapeutic înlocuieşte ţesututi şi/sau organe umane compromise morfologic şi funcţional din corpul unui subiect uman cu alte structuri similare, dovedite ca fiind sănătoase".

Sub aspect etic, transplantul de organe este mai mult decât sentimentul de milă sau compasiune faţă de suferinţa semenului. Este mai mult decât simpla generozitate sau altruismul. Este actul de totală dăruire ce merge până la jertfă, ca expresie a iubirii maxime, activă şi salvatoare. Dacă prin milostenie dai dintr-al tău, prin jertfă dai din tine sau pe tine. Dacă la baza izbăvirii omului stă jertfa supremă a Fiului lui Dumnezeu, transplantul de organe ca act de jertfă este modul cel mai înalt de imitare a lui Hristos, pe care numai martiriul îl poate întrece. Dacă această jertfă pentru semeni porneşte din credinţă, purtând amprenta harului lui Dumnezeu, atunci eticul se va afirma în toată splendoarea lui, fiindcă iubirea jertfelnică ce îl animă şi îl angajează este un act lipsit de orice interes egoist. Singurul lui obiectiv este salvarea vieţii şi a suferinţei umane. Neuitându-se la faţa celui pentru care se jertfeşte, cel ce oferă organe consolidează solidaritatea umană temeluită pe iubirea fraternă, conform principiului paulin al suferinţei unuia alături şi pentru altul, asemenea interdependenţei organelor din corpul omenesc, concretizată prin aceea că atunci „când sufere un mădular, toate celelalte sufăr împreună cu el" (I Corinteni 12, 26).

Aflându-ne într-o lume străbătută de interese meschine şi de conflicte, transplantul de organe trebuie protejat de orice tentative înclinate să-i destrame arhitectonica sa bioetică. Acest fapt determină un studiu atent a factorilor ce i-ar putea fi dăunători, găsindu-i în acelaşi timp cadrul şi făgaşul afirmării sale autentice şi depline.

Întrucât transplantul de organe nu se poate desfăşura oricum şi de oricine, spre a nu se efectua la voia întâmplării, se cuvine la început să vedem:

1. Glasul legii

În general, documentele referitoare la drepturile omului, din dorinţa de apărare a demnităţii fiinţei umane, a respectului libertăţii şi vieţii private, prin interzicerea tratamentelor inumane şi a torturii morale şi fizice, pornesc de la principiul că „trupul omenesc este sacru, intangibil, trebuie respectat, atât în timpul vieţii, cât şi după moarte şi nu poate face obiectul nici unui comerţ”.[330]

Pe de altă parte, pentru cultivarea solidarităţii umane prin punerea în valoare a cercetărilor şi succeselor medicale, s-a lărgit optica privind intangibilitatea corpului omenesc, fără a crea posibilităţi guvernelor de a acţiona împotriva persoanelor în sensul încălcării drepturilor şi libertăţilor lor, ci de a sprijini prin măsuri concrete solidaritatea umană, de dăruire a oamenilor pentru oameni. Începând cu donările de sânge, urmate de grefe (transplant de ţesuturi), s-a ajuns la transplantul de organe, mai ales organe vitale, precum: rinichi, inimă, cornee, ficat etc. Atingându-se asemenea performanţe, se impune stabilirea unor principii călăuzitoare privind modul transpunerii lor practice. Comitete investite cu respectarea drepturilor omului, alături de comitetele de bioetică, au formulat câteva principii pe fundalul cărora să se poată elabora cuvenitele norme menite să reglementeze modul de efectuare a transplanturilor de organe. Cele mai însemnate principii se referă la respectarea demnităţii fiinţei umane, interzicând orice atingere adusă ei. Apoi, principiul anonimatului donatorilor şi al gratuităţii.[331]

În România, prelevarea şi transplantul de ţesuturi şi organe umane au fost **legiferate în 1997**, prin Legea publicată în **Monitorul Oficial din 13 ianuarie 1998**.

În cele cinci capitole ale legii se precizează că **prelevarea**, prin care se înţelege **recoltarea organelor de la donator**, şi **transplantul**, prin care se înţelege **activitatea de înlocuire a organelor umane compromise, se fac în scop terapeutic, neputând face obiectul vreunei tranzacţii**.

– Prelevarea şi transplantul de ţesuturi şi organe ca urmare a exercitării unei constrângeri de natură fizică sau morală asupra unei persoane fizice sunt interzise.

– Necesitatea efectuării prelevării şi transplantului de ţesuturi şi organe umane, coordonarea şi supravegherea acestei activităţi

medicale revin Comisiei de transplant de ţesuturi şi organe umane, care funcţionează în cadrul Ministerului Sănătăţii, precum şi centrelor regionale de transplant.

– Se interzice divulgarea oricărei informaţii care ar permite primitorului identificarea celui care a donat un ţesut sau un organ.

Modul de prelevare de ţesuturi şi organe umane prevăzut de lege, specifică următoarele:

1. Prelevarea de ţesuturi şi organe

– Prelevarea de ţesuturi şi organe umane în scop terapeutic se poate efectua de la persoane majore în viaţă, cu capacitate mintală deplină, numai dacă nu există un pericol pentru viaţa donatorului şi cu consimţământul scris, liber, prealabil şi expres al acestuia.

– Consimţământul se dă numai după ce donatorul a fost informat de medic asupra eventualelor riscuri şi consecinţe pe plan fizic, psihic, familial şi profesional, rezultate din faptul prelevării.

– Donatorul poate reveni înainte de prelevare asupra consimţământului dat.

– Se interzice prelevarea de organe şi ţesuturi umane de la potenţiali donatori minori, precum şi de la persoanele lipsite de discernământ, aflate în viaţă.

– Prelevarea de ţesuturi şi organe umane de la **persoanele decedate se efectuează numai dacă moartea cerebrală a fost certificată medical**.

– Medicii care constată moartea cerebrală, pe de o parte, şi cei care efectuează prelevarea sau transplantul de organe, pe de altă parte, trebuie să facă parte din unităţi funcţionale sau servicii sanitare distincte.

– Donatorul viu nu poate ceda organe unice sau vitale.

– Prelevarea de organe unice se poate face numai de la cadavre.

2. Transplantul de ţesuturi şi organe umane

– Transplantul de ţesuturi şi organe umane se efectuează numai în scop terapeutic şi cu consimţământul scris al primitorului, dat în prezenţa medicului-şef al secţiei în care este operat şi a doi martori.

– Pentru minori sau persoanele lipsite de discernământ, consimţământul va fi dat de părinţi sau, după caz, de reprezentantul legal al acestora.

– Transplantul de ţesuturi şi organe umane se poate face fără consimţământul primitorului, dacă, datorită unor împrejurări obiective, legătura cu familia ori cu reprezentanţii legali ai primitorului, aflat în imposibilitatea de a-şi da consimţământul, nu se poate lua în timp util, iar întârzierea ar conduce inevitabil la moartea acestuia, fapt consemnat de medicul-şef de secţie şi de doi martori.

3. Sancţiuni

Nerespectarea prevederilor prezentei legi atrage răspunderea disciplinară, materială, civilă, contravenţională sau penală, după caz. De pildă, constituie infracţiune fapta persoanei da a dona ţesuturi şi/ sau organe umane în scopul obţinerii unor foloase. La fel, organizarea şi efectuarea prelevării sau transplantului de ţesuturi sau organe umane, în scopul obţinerii vreunui profit, din vânzarea ţesuturilor şi organelor umane, constituie infracţiune. Tot infracţiune constituie şi determinarea cu rea-credinţă sau constrângere unei persoane să doneze ţesuturi sau organe, indiferent sub ce formă.

Legea precizează că prelevarea şi transplantul se face post mortem, după criteriile **morţii cerebrale**, care sunt: de **natură clinică** (comă profundă, flască, areactivă, cu absenţa reflexelor de trunchi cerebral) şi de **natură instrumentală** (absenţa ventilaţiei spontane la testul de apnee şi lipsa electrogenezei corticale în două E.E.G. efectuate la şase ore interval). Se cere apoi consemnarea clară a cauzei ce a determinat moartea cerebrală, la excluderea altor cauze ce ar putea produce un tablou asemănător morţii cerebrale (hipotermie, medicamente depresoare ale sistemului nervos central, hipotensiune arterială sub 55 mm Hg.) şi stipulează obligativitatea stabilirii diagnosticului de moarte cerebrală de către doi anestezişti reanimatori diferiţi prin două examinări repetate la interval de şase ore.

Faţă de cele consemnate în lege, se face observaţia că nu e suficientă conservarea morţii cerebrale. Cordul trebuie să facă neapărat parte din organele vitale care definesc moartea. Prin urmare, se cere stabilirea criteriilor de constatare, alături de **moartea cerebrală**, şi a **morţii cardiace**.

În multe ţări, încercarea de înlocuire a noţiunii de „moarte biologică” cu cea de „moarte cerebrală” întâmpină opoziţie, nedorind să accepte că moartea cerebrală reprezintă moartea reală. Şintoismul din Japonia socoteşte moartea ca un proces social petrecut în timp îndelungat (minimum 2 ani), timp în care mortul continuă să facă parte din societate.[332]

Mai presus de acestea, trebuie avută în vedere şi poziţia Organizaţiei Mondiale a Sănătăţii, care afirmă că „decedată este persoana căreia i-au dispărut definitiv toate semnele de viaţă în orice moment după naştere”.[333]

Îngrijorată de eventualele abuzuri medicale şi juridice, **Organizaţia Mondială a Sănătăţii a hotărât în cursul celei de a 40-a adunări în plen** că organele pot fi recoltate din corpul donatorului decedat în scop de transplant dacă a fost obţinut consimţământul de recoltare; precum şi că nu există motive pentru a crede că decedatul s-a opus în timpul vieţii la efectuarea recoltării. Mai departe, se interzice oricărui individ sau instituţie implicată în transplant să solicite sau să primească foloase materiale care depăşesc cheltuielile justificabile pentru serviciile asigurate. În scopul efectuării unei distribuţii juste şi etice, organele donate trebuie să fie accesibile celor de pe listele de aşteptare pe baza unor nevoi medicale şi nu pe considerente financiare şi politice.

În multe ţări se au în vedere două categorii de donatori, unii aflaţi în moarte cerebrală şi alţii aflaţi în moarte cardiacă. De la donare sunt excluşi homosexualii, prostituatele şi bolnavii. Se ia în considerare şi poziţia religiei, care consideră că se justifică prelungirea vieţii unei persoane în condiţiile în care nu o curmăm pe a altuia.[334]

2. Evaluări etice

Cei care susţin moartea cerebrală spun că numai de la astfel de „decedaţi” se pot obţine organe de calitate, mai ales organe viabile.[335] Ei se întemeiază pe faptul că creierul a fost afectat ireversibil din cauza lipsei de oxigen, încât chiar dacă menţinem aparatul circulator şi cel respirator prin aparatură medicală, avem în faţă „cadavre care respiră” şi de aceea este etic să cerem ca viaţa acestora să fie curmată în mod decent.[336] Aceasta înseamnă că dacă nu am întrerupe noi în mod decent viaţa acestor oameni, calitatea şi viabilitatea organelor folosite pentru transplant ar fi compromise. Un medic creştin însă propune o altă evaluare

etică a morţii: „Credem că medicii au datoria să lupte cu moartea până în clipa în care bolnavul îşi dă sufletul, nu să propună să i se curme viaţa bolnavului în mod decent, deoarece viaţa este cel mai de preţ dar al lui Dumnezeu şi nimeni nu are dreptul să dispună de acest dar. După învăţătura noastră, bolnavilor aflaţi în stadiul terminal nu trebuie să le curmăm viaţa în mod decent, căci **curmarea vieţii înseamnă omucidere**, ci trebuie să le acordăm toate îngrijirile medicale, să le alinăm durerile şi să ne rugăm pentru iertarea păcatelor şi mântuirea lor, ca Dumnezeu să facă fără durere dezlegarea din trup a sufletului robului Său”.[337] În acelaşi consens s-a spus că „**mesajul medicinii este de a lupta pentru viaţă şi nu de a justifica moartea**”.[338]

Pe de altă parte, sub aspect etic intră în discuţie şi donatorul de la care prelevăm organele. Se apreciază că „cei care au efectuat primul transplant de organe în istorie au fost sfinţii Cosma şi Damian (sec. IV). Unui bolnav cu piciorul cangrenat, ei i-au grefat piciorul unui cadavru aflat în a patra zi de la deces. Această vindecare dovedeşte că Biserica nu se opune transplantului de organe”.[339] Iată însă mai în amănunt despre ce a fost vorba: „*Era un om în ţara Sebastiana, având o ulceraţie la piciorul drept. Şi doftorii au întrebuinţat toate mijloacele fără să-i poată ajuta, din contră, starea bolii i se înrăutăţi din zi în zi. Auzind de minunile măriţilor fără de arginţi Cosma şi Damian, veni în casa lor, rugându-i să facă milă de el, acordându-i vindecarea. Sfinţii au venit la el şi şi-au astupat nările, căci tare mirose rana, fiindcă boala începuse să-i atace şi osul. Ei au zis că nu-l pot vindeca, dar se vor ruga la Domnul Iisus Hristos, ca să-i dea darul vindecării. După plecare, în al şaselea ceas al nopţii sosi îngerul Rafael şi grăi către dânşii «Mergeţi la biserica sfântului martir Stareţul, acolo este îngropat un om. Şi mergeţi la mormânt, căci sunt acum patru zile de când a murit. Luaţi piciorul lui drept şi puneţi-l lângă omul care are ulceraţia, pentru ajutorul lui, căci Domnul voeşte să preamărească şi pe Sfinţii fără de arginţi». Şi i-au tăiat piciorul mortului şi l-au tăiat din genunchi şi pe al aceluia cu ulceraţia şi au aşezat piciorul mortului la omul bolnav, în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh şi omul s-a însănătoşit de îndată. Şi Sfinţii plecând au aşezat piciorul amputat lângă cel mort în numele Sfintei Treimi*”.[340]

Chiar dacă, în principiu, Biserica este de acord cu transplantul de organe, nu înseamnă în nici un caz că etica creştină ar putea să accepte folosirea organelor provenite de la copiii anencefalici; cum propun

tehnologiile moderne. Acestea au arătat că la obţinerea organelor şi ţesuturilor pentru transplant, se creează, celui ce are nevoie, o clonă. La vârsta de şase săptămâni i se extirpă embrionului creierul, devenind anencefalic. Clona este crescută artificial, iar organele sale sunt transplantate la „original”.[341] Noi considerăm că persoana umană reprezintă o entitate ireversibilă de la zămislire, până la mormânt şi dincolo de mormânt. Ea nu poate fi privită şi tratată decât în unitatea ei psiho-fizică, aşa cum a ieşit din mâna Creatorului. Ciopârţirea persoanei umane este un atentat dur asupra integrităţii ei. Cel ce-şi permite un astfel de gest, săvârşeşte o degradare a persoanei umane.

În sfârşit, am văzut câtă atenţie se acoră participării dezinteresate la donarea de ţesuturi şi organe. În realitate, această problemă poate avea şi altă abordare. De pildă, se întocmesc la spitale liste cu cei programaţi pentru transplant. Din nefericire însă, se apreciază că peste 25% din pacienţii aflaţi pe aceste liste mor înainte de a ajunge la rând, fiindcă cei cu bani procură organele de pe „piaţa neagră”. Iar preţul unui transplant de cord este de peste 100.000 dolari.[342] Comerţul cu organe şi-a găsit piaţă de desfacere în multe ţări ale lumii, precum: Danemarca, India, America de Sud. Japonia caută şi ea donatori plătiţi, fiindcă, aşa cum am văzut, şintoismul nu-i permite să-i aibă pe ai săi… Sunt apoi cazuri, care nu lipsesc nici din România, când oamenii ajunşi în lipsuri cumplite îşi oferă organele de vânzare…[343]

Într-adevăr, nu este moral, dar este singura alternativă a existenţei în faţa morţii… Dar sub aspect etic trebuie totdeauna să învingă idealul, iar acesta rezidă în dragostea dezinteresată ce merge până la jertfă: „… De aş da trupul meu să-l ardă, iar dragoste nu am, nimic nu-mi foloseşte” (I Corinteni 13, 3).

În această situaţie de criză morală, instituţiile de asistenţă socială şi Biserica trebuie să se implice cu mai multă convingere în favorul afirmării autentice a transplantului de organe ca act moral.

3. Hotărârile Comisiei Naţionale de Bioetică de pe lângă Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române

Amintita Comisie Naţională de Bioetică a stabilit, ca şi în cazul Euthanasiei şi Avortului, următoarele principii generale şi speciale privind transplantul de organe:

I. Principii generale

1. Viaţa specifică persoanei umane, unică şi irepetabilă, este un dar al lui Dumnezeu, înţeles ca vieţuire a sufletului în trup; creştinul va purta de grijă pentru amândouă, dar îi va acorda maxima importanţă sufletului, luptând pentru mântuirea sa.

2. Actul de dăruire voită a vieţii pentru Dumnezeu ori pentru aproapele descoperă adevăratul sens al dragostei, de aceea dăruirea este mai dorită decât conservarea ei; pe aceste considerente se fundamentează eroismul dar mai ales martiriul.

3. Darul vieţii constă în sfinţenia ei, de aceea urmărirea „calităţii vieţii" ar trebui să se facă pentru sporirea sfinţeniei, iar prelungirea vieţii pentru lucrarea mai departe a mântuirii şi prezenţa benefică a persoanei în mijlocul semenilor.

4. Învăţătura ortodoxă acordă mare importanţă cinstirii trupului, atât în timpul vieţuirii lui, cât şi după moarte, şi aceasta pentru că trupul reprezintă o materie structurată de Dumnezeu în taina persoanei, Trupul „este templul Duhului Sfânt" (I Corinteni 6, 9) şi, sub o formă spiritualizată, urmează să participe şi la viaţa de dincolo de mormânt.

5. Moartea, ca despărţire a sufletului de trup, nu justifică ideea considerării trupului ca un obiect, care să poată fi folosit după bunul plac al unor terţe persoane.

II. Principii speciale

Transplantul trebuie să aibă la temelie iubirea creştină a celui ce dăruieşte şi împlinirea ei în iubirea celui care primeşte. În acest sens, el va îndeplini următoarele condiţii:

1. Să respecte demnitatea persoanei (donator, receptor, medic);
2. Să aibă scop terapeutic;
3. Să fie în folosul aproapelui;
4. Să respecte viaţa şi chiar moartea persoanei umane;
5. Să respecte drepturile omului şi dimensiunea duhovnicească a existenţei umane, chiar din momentul conceperii acesteia;

6. Să nu fie determinat de oportunisme politice sau economice, de curiozităţi medicale, la modă în lumea noastră secularizată.

7. Actul de donare să aibă la temelie iubirea creştină faţă de aproapele şi jertfelnicia; donarea nu poate să fie obiectul unor tranzacţii.

8. Prelevarea şi transplantul de organe şi de ţesuturi se face numai în scop terapeutic; transplantul va trebui să se dovedească a fi unicul remediu valid pentru prelungirea şi îmbunătăţirea vieţii unui pacient.

9. Pentru că prelevarea de organe presupune consimţământul donatorului, va fi de neacceptat prelevarea de ţesuturi de la un embrion, dat fiind faptul că, deşi fiinţă vie, acesta este în imposibilitatea de a-şi da consimţământul.

10. Este inadmisibilă provocarea voită a mutilării sau a decesului prin prelevarea unor organe, chiar pentru scopul de a salva viaţa unei alte persoane.

11. Transplantul va fi bine justificat: se va urmări scopul imediat şi pe termen lung al transplantării, ca şi acordarea unei calităţi satisfăcătoare vieţii primitorului.

12. Realizându-se din iubire şi din respect faţă de viaţa umană, transplantul va lua în calcul viaţa persoanei umane în toată complexitatea ei, nu numai viaţa care se consumă sub formă şi la nivel exclusiv biologic, ci şi dimensiunea duhovnicească, eternă a vieţii omului. Fiind metodă excepţională de tratament, transplantul este justificat după ce s-au epuizat toate celelalte forme şi modalităţi de tratament.

III. Responsabilitatea medicilor

1. Darul cunoaşterii şi al descoperirii noutăţii vine de la Dumnezeu; îi revine omului responsabilitatea folosirii lui nu împotriva aproapelui şi a lumii, ci pentru sprijinirea prezenţei demne a persoanei în creaţie şi pentru împlinirea sensului existenţei.

2. În acest context, medicul trebuie să aibă conştiinţa că este instrument şi colaborator al lui Dumnezeu, în înlăturarea manifestării răului în lume ca suferinţă.

3. Echipa de transplant trebuie să informeze, sub toate aspectele şi în detaliu, atât pe donatorul, cât şi pe primitorul de organe, cu privire la riscurile, beneficiile, procedura şi consecinţele prelevării şi, respectiv, implantului de organe, încât cei vizaţi să poată lua hotărârea în deplină cunoştinţă de cauză.[344]

PARTEA a III-a

BIOETICA CREŞTINĂ –
CHEMARE LA SFINŢENIA VIEŢII

I. POSTUL CA FORMĂ A ASCEZEI CE CONDUCE LA SFINŢENIA VIEŢII

Dacă pentru înţelepţii Eladei dieta avea menirea de a conduce la filosofie, pentru asceza creştină postul ridică privirea sufletului spre rugăciune, ca filosofia prin care ajungem la adevărata cunoaştere a lui Dumnezeu, prin harul şi comuniunea cu El.

Bioetica creştină pornind de la faptul că viaţa omenească este un dar ce se cere a fi bine chivernisit, pentru ca Dumnezeu să-l poată primi ca pe al Său, numai strădania de a o sfinţi constituie adevăratul ei sens de a intra în comuniune cu Dumnezeu cel atotsfânt. „**Numai cel curat se poate atinge de Cel curat**”, era deviza marilor înţelepţi ai Eladei şi a asceţilor creştini, ceea ce înseamnă că nu poţi avea acces la sfinţenia lui Dumnezeu decât prin curăţia vieţii. Necurăţia se transmite, întinând pe cel cu care intră în contact. De aceea, numai cei cu inima curată vor vedea pe Dumnezeu. Numai cei cu sufletul şi cu trupul curăţit de întinăciunea patimilor se pot apropia de sfinţenia lui Dumnezeu prin rugăciune.

În acest sens, asceza corelată cu rugăciunea au un rol decisiv. Iar postul ca rugăciune a trupului şi unealtă a virtuţii conduce totdeauna la sfinţenia vieţii, încât, în cele ce urmează vom evidenţia interpretarea ce se cuvine a fi dată postului, pentru ca, prin eficienţa lui, viaţa omenească să ajungă la împlinirea sfinţeniei sale.

1. Definiţia, originea şi înţelesul postului creştin

A. Definiţia postului

Postul este abţinerea sau înfrânarea totală sau parţială de la mâncare sau băutură pe timp limitat în scop religios – moral.

Din această definiţie rezultă că postul creştin are un înţeles şi o aplicare specifică. El este în primul rând abţinere de la mâncare şi băutură pe un timp limitat, ceea ce îi evidenţiază caracterul lui trupesc. El nu se confundă însă cu dieta alimentară, fiindcă are şi un aspect duhovnicesc, după cum vom vedea mai departe, în sensul că abţinerea de la mâncare şi băutură se întrepătrunde cu rugăciunea şi milostenia. Postul este deci un act biospiritual, angajând în întregime natura umană, sub forma unei asceze ce se desăvârşeşte prin rugăciune şi prin iubirea faţă de Dumnezeu şi în acelaşi timp faţă de semenii noştri, ca şi faţă de întreaga creaţie. Altfel spus, postul trupesc se întrepătrunde armonic cu postul sufletesc, în sensul că abţinerea de la bucate este corelată cu abţinerea de la păcate, precum şi cu neîntrerupta strădanie de cultivare a virtuţilor creştineşti, ca viaţă în Hristos prin Duhul Sfânt.

Prin urmare, în practicarea postului primează ideea de **abstinenţă**, şi nu de alimentaţie, fiindcă noi nu facem deosebirea dintre mâncărurile „curate" şi „necurate". Mâncărurile numite „de post" sunt recomandate tocmai din motive ascetice, privind înfrânarea poftelor, care declanşează patimile ce înrobesc viaţa spirituală.

Sfântul Maxim Mărturisitorul ne îndeamnă în acest sens să nu pierdem niciodată discernământul de a aprecia că „nu mâncărurile sunt rele, ci lăcomia stomacului, nici facerea de prunci, ci desfrâul; nu banii, ci iubirea de bani; nici slava, ci slava deşartă. Iar dacă nimic nu e rău din cele ce există, decât reaua lor folosire, care vine din negrija minţii de a cultiva după cuviinţă cele fireşti"[345].

B. Originea postului

Postul – spun Sfinţii Părinţi – este de origine divină. El a fost instituit mai întâi de Dumnezeu, înaintea căderii omului în păcat, şi rezidă în porunca: „să nu mâncaţi!" Astfel, în paradis – spune Sfântul Vasile cel Mare – nu se cunoştea nici tăierea animalelor, nici băutul vinului, „nici toate care tulbură mintea omenească".[346]

Necesitatea postului este motivată şi de hrana dată prin poruncă divină primilor oameni: „Iată vă dau toată iarba ce face sămânţă pe toată faţa pământului şi tot pomul ce are sămânţă în el. Aceasta va fi hrana voastră" (Facerea 1, 29). Tălmăcind această poruncă divină referitoare la hrana omului într-un limbaj tehnic, e ca şi cum am spune că motorului

cutare pentru funcţionare optimă îi este necesar un anume carburant… Altfel spus, vei putea folosi, dacă vrei, şi alte forme de combustibil, dar acestea vor crea dificultăţi în funcţionarea maşinii… Şi-au dat seama oamenii mai târziu că această poruncă divină corespunde întru totul naturii lor. I-au înţeles mai bine sensul atunci când păcatul i-a făcut victime plăcerilor, poftelor şi îmbuibării… Dar, pentru a-şi salva natura din tirania obsedantă a mâncării şi băuturii, înţelepţii au creat **dieta ca fel de trai adecvat, corespunzător nu numai cu privire la hrană şi băutură, ci şi referitor la somn sau la raporturile cu mediul înconjurător**.

Cultivând dieta, s-a ajuns la virtutea cumpătării, unde legea de bază era: „**mănâncă pentru ca să trăieşti, nu trăi ca să mănânci!**” Sau cu privire la băutură, că primul pahar de vin îl bei de sete; al doilea de voie bună, iar al treilea şi celelalte duc la nebunie… Referitor la timpul când trebuie să serveşti masa, se obişnuia să se spună că masa de dimineaţă să o serveşti singur, cea de la prânz, cu prietenii, iar cina cu duşmanii.

Toate acestea vin să confirme autoritatea divină a poruncii date în paradis cu privire la hrana oamenilor, la modul lor cumpătat de a se hrăni. Numai acest mod cumpătat de a se hrăni aduce sănătate şi bunăstare firii şi vieţii omeneşti.

C. Înţelesul postului

1). Înţelesul postului cu privire la natura umană

Din cele până aici tratate, vedem că atât din definiţia postului, cât şi din porunca divină cu privire la hrană şi băutură, rezultă ideea de înfrânare sau de abţinere. Postul este abţinere sau înfrânare de la mâncare şi băutură. Înfrânarea este obiectul practicii ascetice. Iar ca practică ascetică, înfrânarea este un exerciţiu prin care se pune stavilă pornirilor pătimaşe ale firii, care prin îmbuibare duc la degradarea naturii umane. Filon din Alexandria arată că înfrânarea conduce la cer şi la nemurire, fiindcă se opune iubirii de plăcere, dăunătoare vieţii.[347] Existau şi secte numite encratite, care practicau înfrânarea ca pornire de distrugere asupra trupului, deoarece socoteau ei că materia este rea în sine de la creaţie.[348]

În Spiritualitatea Apuseană se accentuează cu precădere „înfrânarea carnală, desăvârşită şi absolută”[349], ceea ce înseamnă că înfrânarea se referea mai mult la partea sensibilă, exterioară a naturii umane. Fericitul

Augustin s-a ridicat cu multă energie împotriva maniheilor şi a „înfrânării lor mincinoase”.[350]

În Spiritualitatea Răsăriteană, mai ales prin Sfântul Ioan Scărarul, care o sintetizează, înfrânarea va avea două aspecte esenţiale: **νοητή** – înfrânarea spirituală şi **αἰσθητή** – înfrânarea sensibilă.[351]

Înfrânarea spirituală se armonizează cu înfrânarea sensibilă, formând un tot unitar. În acest sens, postul va fi practicat sub forma lui **integrală**, adică **abţinerea de la bucate şi abţinerea de la păcate**. Aceasta înseamnă că postul ca înfrânare va avea un aspect duhovnicesc şi un aspect trupesc. Exprimând în concret aceasta, asceţii creştini atrag atenţia că nu e suficient să postim abţinându-ne numai de la mâncare şi băutură, ci trebuie să ne abţinem de la toate gândurile rele care se transformă în păcat (mânia, invidia, hula, mândria…), precum şi să asocieze postul cu înfrânarea de la plăcerea gustului şi cu înfrânarea celorlalte simţuri (vederea, auzirea, mirosul…). Altfel spus, trebuie să postim cu gândul, cu cuvântul, cu faptele, cu simţurile, cu somnul, şi în general să ne înfrânăm de la tot ceea ce dăunează vieţii noastre duhovniceşti.

Arătam că postul ca înfrânare a trupului de la mâncare şi băutură se încadrează în asceza creştină, ca exerciţiu continuu de stăpânire asupra pornirilor pătimaşe ale trupului. Spre deosebire de formele radicale ale ascezei promovate de manihei şi de alte erezii encratite, care considerau materia de la diavol, rea în sine, asceza creştină protejează şi desăvârşeşte natura materială, fiindcă, asemenea sufletului, şi trupul reprezintă creaţia lui Dumnezeu, având menirea vieţuirii veşnice alături de el.

Întrucât asceza înseamnă exerciţiul care ordonează şi disciplinează simţurile spre a le armoniza şi converti vieţii spirituale, abstinenţa sau înfrânarea sancţionează întotdeauna excesul care dăunează, adică abuzul care dereglează buna funcţionalitate a naturii fizice a omului. Asceza creştină orientează totdeauna afirmativ şi creator înfrânarea, făcând să triumfe în noi împărăţia lui Dumnezeu, care „nu este nici mâncare, nici băutură, ci pace, bucurie şi dreptate în Duhul Sfânt” (Romani 14, 17). S-a spus pe bună dreptate că „noi nu postim pentru că ne urâm trupul, ci pentru că îl iubim şi vrem să îl vedem mântuit împreună cu sufletul”.[352] De fapt, „asceza aspiră la adevărata fire a cărei luptă nu este niciodată contra trupului, ci împotriva perversiunii acestuia, împotriva concupiscenţei ilegitime, care este împotriva firii”.[353] Aceasta înseamnă

că „cultura ascetică asigură echilibrul desăvârşit, ea nu este niciodată o simplă distrugere a patimilor, ci stăpânirea şi convertirea lor. Un adevărat ascet este un îndrăgostit împătimit de Dumnezeu şi de făptura lui”.[354]

De remarcat este faptul că postul ca abstinenţă depăşeşte instinctul de nutriţie (hrană şi băutură), oferindu-i o posibilitate de interpretare mult mai vastă, prin asocierea instinctului de reproducere şi a celui de atac. În felul acesta, postul de la mâncare şi băutură atrage după sine abstinenţa sexuală, precum şi abţinerea de la mânie şi violenţă; de la invidie şi ură faţă de semeni.

Asceţii creştini şi părinţii filocalici au văzut întotdeauna în practicarea postului un mijloc de temperare şi de eradicare a gastrimargiei (lăcomia pântecelui) ce duce la desfrânare (porneia). Sfântul Ciprian arată că „este cu neputinţă ca cel ce şi-a săturat stomacul să se poată lupta în cuget cu diavolul curviei”.[355] Pentru acest motiv, „începutul oricărei lupte împotriva păcatului şi a poftei este osteneala privegherii şi a postului, spune sfântul Isaac Sirul. Acesta din urmă este mai ales începutul luptei împotriva păcatului dinăuntrul nostru. Însemnul urii împotriva păcatului şi a poftirii lui în cei ce luptă în războiul nevăzut este să înceapă cu postul şi după aceasta cu privegherea de noapte, care le ajută la nevoinţă.[356]

Uşor ne explicăm rolul postului ca antidot al lăcomiei ce duce la desfrânare, dacă ne imaginăm o sobă încălzită pe care nu conteneşti a pune lemne… Ea va încălzi mereu cu tot mai multă putere… Dacă însă opreşti combustibilul, ea va înceta să dea căldură. În acest fel, postul îndeplineşte o funcţie pedagogică, **devenind un act de voinţă prin care proclamăm supremaţia spiritului asupra materiei**. Postul este „spre supunerea trupului şi spre slăbirea pornirii lui spre patimi, căci zice Apostolul: „când sunt slab, atunci sunt tare” (II Corinteni 12, 10)”.[357]

2). Înţelesul postului cu privire la mâncare şi băutură

În altă ordine de idei, deşi postul reprezintă abţinerea totală sau parţială de la mâncărurile numite „de dulce” (produse animale: lactate, ouă, carne, grăsimi animale), **el nu vizează în mod special mâncarea, ci abstinenţa sau înfrânarea**, fiindcă aceasta se referă atât la cantitatea, cât şi la calitatea lor, şi, mai mult, la plăcerile şi poftele nesăbuite provocate de varietatea alimentelor şi a băuturilor. Dacă s-a făcut cândva în Legea Veche deosebirea dintre „mâncărurile curate” şi „necurate”, aceasta nu mai rămâne valabilă şi în Legea Nouă, unde „toate sunt curate pentru cei curaţi” (Tit 1, 5). De fapt, nu mâncarea în sine este rea, fiindcă „toată

făptura lui Dumnezeu este bună şi nimic nu este de lepădat, dacă se ia cu mulţumire” (I Timotei 4, 4). De aici şi îndemnul apostolic: „cel ce mănâncă să nu defaime pe cel ce nu mănâncă; şi cel ce nu mănâncă să nu osândească pe cel ce mănâncă, deoarece Dumnezeu l-a primit la Sine” (Romani 14, 3); „…Şi cel ce mănâncă, pentru Domnul mănâncă, pentru că mulţumeşte lui Dumnezeu, iar cel ce nu mănâncă, pentru Domnul nu mănâncă, şi mulţumeşte lui Dumnezeu” (Romani 14, 6); „Deci nimeni să nu vă judece pentru mâncare şi băutură… care sunt umbra celor viitoare, iar trupul este al lui Hristos” (Coloseni 2, 16-17).

Astfel deviza creştină raportată la mâncare şi băutură sintetizează spiritualizarea acestora: „ori de mâncaţi, ori de beţi, ori altceva de veţi face, toate să le faceţi spre slava lui Dumnezeu” (I Corinteni 10, 31).

Prin urmare, nu mâncarea în sine este rea, „fiindcă nu ce intră pe gură necurăţeşte pe om, ci ceea ce iese din gură, adică din inimă: gândurile rele, desfrânările, uciderile, vicleşugurile, înşelăciunea, invidia, hula, trufia… toate aceste rele ies dinăuntru şi necurăţesc pe om” (Marcu 7, 21-23).

De aici rezultă că postul nu combate mâncarea şi băutura în sine, ci îmbuibarea şi excesul în folosirea lor. Acest fapt este demonstrat şi de posibilitatea îmbuibării cu mâncăruri de post, cunoscut fiind că arta culinară găseşte tot mai multe şi variate reţete, care să stimuleze plăcerea gustului, încât, scăpând de sub controlul voinţei, apare îmbuibarea, fără a se remarca nici o îmbunătăţire a vieţii duhovniceşti.

Apostolul priveşte viaţa duhovnicească în perspectiva veşniciei, postul rămânând doar un mijloc al promovării ei, un mijloc relativ ca însăşi viaţa de aici şi de acum: „bucatele sunt pentru pântece şi pântecele pentru bucate, dar Dumnezeu va strica şi pe unele şi pe celelalte…Iar trupul este pentru Domnul” (I Corinteni 6, 13). Trupul fiind creaţia lui Dumnezeu, deşi trecător datorită păcatului, păstrează totuşi în sine o menire şi o devenire veşnică. De aici nevoia lui de spiritualizare sau de sfinţenie, asemenea sufletului. „Trupul fiind pentru Domnul” devine un instrument al lucrării harului divin, ştiut fiind că harul primit prin Sfintele taine se transmite de la trup la suflet. La fel şi sfinţenia dobândită prin înfrânare face ca trupul nepătimitor să ridice sufletul spre zările veşniciei.

2. Postul ca rugăciune a trupului

Într-o anume situaţie, Mântuitorul arată că puterea duhovnicească de a învinge duhurile necurate se realizează prin „**rugăciune şi post**" (Matei 17, 21). Prin rugăciune, sufletul nostru intră în comuniune cu Dumnezeu. Dar nu oricum poate intra sufletul în comuniune cu Dumnezeu. „Un suflet sătul este o piedică către rugăciunea curată, iar Duhul Sfânt nu vine când pântecele nostru este plin"[358], spune un părinte filocalic.

Ne explicăm uşor modul în care postul face rugăciunea curată, dacă ne gândim la faptul că, dorind să stăm de vorbă cu o persoană căreia îi acordăm o cinstire deosebită şi cu care vrem să comunicăm lucruri de mare importanţă pentru viaţa noastră, ne retragem din zgomotul din jurul nostru, pentru a putea comunica în condiţii optime. Tot aşa se întâmplă şi când dorim să comunicăm cu Dumnezeu, ne retragem din vuietul tumultuos al plăcerilor şi al poftelor, şi astfel putem comunica într-o totală detaşare de lume şi într-o totală dăruire Lui.

Corelaţia dintre rugăciune şi înfrânarea prin post face ca şi acesta din urmă să devină o rugăciune, care, manifestată în exterior, poate fi numită **rugăciunea trupului**. S-a remarcat că „postul desemnează (în trup) prin frumuseţea sa o icoană a vieţii nemuritoare, purtarea pe care el o implică sugerează starea veacului celui nou şi ne învaţă ce hrană duhovnicească vom primi la înviere. În această perspectivă eshatologică şi în strânsă relaţie cu rugăciunea, postul apare legat în chip esenţial de „viaţa îngerească" a monahilor".[359]

Este cunoscut faptul că înţelepţii greci duceau o viaţă ascetică (înfrânată şi cumpătată), fiindcă numai aşa aveau acces la filosofie. Pentru creştini, cea mai mare filozofie este rugăciunea, deoarece prin ea participăm la Adevărul şi Binele suprem. Dar pentru ca rugăciunea să fie curată, ca trăire interioară a minţii, şi exterioară a simţurilor, trebuie să fie pătrunsă de sfinţenia duhului lui Hristos pe care îl avem Mijlocitor al rugăciunii noastre (Romani 8, 34). La această sfinţenie se ajunge prin asceză, iar postul integral este exerciţiul cel mai eficient al ascezei ce face posibilă rugăciunea curată. Atât de mult a pătruns postul alături de rugăciune în evlavia creştină, încât după mărturia Didahiei (I, 3), primii creştini nu numai că se rugau pentru duşmani, dar în acelaşi timp posteau pentru ei, adică: **se rugau şi posteau**. Pe bună dreptate putea conchide

Nichifor Crainic că „**nici rugăciunea fără asceză, nici asceza fără rugăciune n-ar putea subzista**”.[360] Dar trebuie să precizăm că „**nici o asceză fără dragoste nu apropie de Dumnezeu**”.[361] **Această simbioză specifică între asceză, rugăciune şi dragoste reprezintă un adevăr definitoriu postului ca exerciţiu ascetic şi ca instrument al rugăciunii**. Nu numai sufletul se poate împărtăşi de harul Sfântului Duh, şi prin rugăciune să intre în comuniune de iubire cu Dumnezeu, ci şi trupul. Şi trupul poate deveni prin har „templu al Duhului Sfânt” (I Corinteni 6, 19), iar **curăţia lui prin postul integral (al minţii şi al simţurilor) îl face propriu sfinţeniei lui Dumnezeu şi apt să abordeze asemenea sufletului şi împreună cu el aceeaşi comuniune de rugăciune**. De aici şi îndemnul apostolic: „**preamăriţi dar pe Dumnezeu în trupul vostru şi în duhul vostru, care sunt ale lui Dumnezeu**” (I Corinteni 6, 20).

Prin urmare, **trupul se roagă prin post în sensul că, prin sfinţenia la care ajunge, devine primitor al harului divin, putându-se împărtăşi prin rugăciune, asemenea sufletului, de comuniunea iubirii lui Dumnezeu**.

Această realitate duhovnicească ne oferă posibilitatea de a completa definiţia rugăciunii, în sensul că rugăciunea este ridicarea minţii, a inimii şi a trupului în comuniunea iubirii şi a sfinţeniei lui Dumnezeu.

Pe de altă parte, **Origen** lărgeşte sfera rugăciunii şi arată că „întrucât săvârşirea binelui şi împlinirea poruncilor fac parte din rugăciune, trebuie să înţelegem că nu se poate să nu împreunăm rugăciunea cu fapta bună şi fapta bună cu rugăciunea. Numai aşa putem socoti împlinită porunca: „rugaţi-vă neîncetat” (I Tesaloniceni 5, 17), considerând întreaga viaţă a creştinului ca o neîntreruptă rugăciune, din care ceea ce numim noi în mod obişnuit „rugăciune”, nu-i decât o părticică”.[362]

În acest context larg, când întreaga viaţă virtuoasă poate fi identificată cu rugăciunea, postul, ca exerciţiu al sfinţeniei, constituie o rază de lumină a rugăciunii, mai precis **rugăciunea trupului**.

În altă ordine de idei, **rugăciunea trupului** se evidenţiază şi în cadrul „tehnicii” psiho-fizice, ca metodă a neîncetatei rugăciuni a lui Iisus, baza isihasmului ortodox. Astfel, punerea în practică a rugăciunii inimii presupune cinci condiţii: „**izolarea, liniştea, lipsa luminii, nemişcarea, poziţia şezândă**”. Vedem fără prea mare greutate, din chiar această simplă enunţare, comuniunea de o potrivă a sufletului şi trupului ca subiecte ale

rugăciunii. Faptul că şi trupul se roagă o dovedeşte harul lui Dumnezeu coborât asupra lui prin rugăciune. Harul divin se revarsă nu numai ca linişte duhovnicească asupra sufletului, ci şi ca **lumină taborică asupra trupului**, aşa cum s-a întâmplat cu prilejul schimbării la faţă a Domnului: „Şi s-a schimbat la faţă înaintea lor şi a strălucit faţa lui ca soarele…” (Matei 17, 2).

De aici vedem că expresia cea mai înaltă a rugăciunii trupului este lumina sfinţeniei care transfigurează materia prin împreuna ei lucrare cu sufletul şi cu duhul omului. Sfântul **Grigorie Palama** arată că „firea înţelegătoare şi raţională a sufletului fiind zidită împreună cu trupul pământesc a primit de la Dumnezeu Duhul de viaţă făcător prin care ţine la un loc şi face viu trupul unit cu el”.[363]

a). Postul ca jertfă adusă lui Dumnezeu

Pe lângă faptul că postul reprezintă o condiţie a rugăciunii, el poate fi considerat în acelaşi timp şi ca o jertfă a rugăciunii în trup, după cuvintele apostolului: „aduceţi trupurile voastre ca pe o jertfă vie, sfântă şi bine plăcută lui Dumnezeu, ca închinarea voastră duhovnicească” (Romani 12, 1).

Este cunoscută mulţimea jertfelor ce erau aduse veacuri de-a rândul pentru izbăvirea oamenilor din păcat. Sfântul Apostol Pavel recomandă însă ca noi să aducem trupurile noastre ca pe o jertfă vie, sfântă şi bine plăcută lui Dumnezeu. Jertfa implică în sine durerea, iar lupta pentru ideal pretinde întotdeauna o jertfă. Idealul cel mai măreţ al creştinului este eliberarea de păcat şi dobândirea duhului vieţii lui Hristos spre comuniunea veşnică cu Dumnezeu. Aşa cum, prin jertfa Sa, Hristos ne-a deschis acest ideal măreţ, „cei ce sunt ai lui Hristos sunt datori să-şi răstignească trupurile împreună cu poftele şi cu patimile lor” (Galateni 5, 24). Această răstignire a patimilor şi a poftelor, respectiv a plăcerilor trecătoare şi de multe ori înşelătoare în favorul dobândirii vieţii lui Hristos, ridică postul pe piedestalul jertfei aduse lui Dumnezeu, ca o dăruire Lui. Aceasta este o jertfă vie. Dumnezeu ne cere jertfa noastră vie şi ne ajută prin harul lui să dobândim bunurile duhovniceşti ca bucurii veşnice ale comuniunii cu El. Aşa cum „prin păcatele noastre răstignim a doua oară pe Hristos” (Evrei 6, 6), tot astfel prin lepădarea şi omorârea păcatelor noastre facem ca trupurile noastre să învie şi să se sfinţească prin puterea vieţii lui Hristos. Pe de altă parte, aşa cum în jertfa martirilor

pentru Hristos era prezentă jertfa şi biruinţa Lui, tot astfel şi în jertfirea patimilor şi a poftelor pământene se simte întotdeauna prezenţa Lui tainică de jertfă, încât printre spinii înfrânării noastre rodesc trandafirii cerului.

Jertfa vie pentru Dumnezeu prin post se îmbină armonic cu jertfa de milostenie pentru cei ce continuă până la sfârşitul veacurilor suferinţa şi nevoile lui Hristos în lume. Această jertfire prin post a intrat de timpuriu în practica primilor creştini. Un document din secolul II ne arată că „dacă la ei era cineva nevoiaş şi sărac şi ceilalţi nu aveau bucate prisositoare, atunci postesc două sau trei zile ca să împlinească nevoia de hrană a săracilor”.[364]

b). Postul ca act de cult

După cum vedem, se cuvine să aducem trupurile noastre ca jertfă vie, sfântă, şi ca închinare lui Dumnezeu. Această închinare indică faptul că postul ca rugăciune a trupului a fost şi trebuie cultivat cu evlavie ca act de cult. Aşa, de pildă, Moise a postit înaintea primirii Legii pe Muntele Sinai (Ieşirea 34, 20). S-a instituit chiar şi un post public, fixându-se o zi specială, numită „a împăcării”, sau „a curăţiei”, evlavia manifestându-se prin umilirea sufletului şi prin înfrânarea trupului (Levitic 16, 29-34; 23, 27-30). Este cunoscut apoi postul de căinţă al ninivitenilor, ţinut de rege, dregători, adulţi, copii şi chiar de animale (Ioan 3, 5-8).

De aici vedem că postul ca act de cult întruneşte în sine atât aspectul de jertfă, cât şi cel de sfinţenie, devenind **post integral**, în sensul că cinstirea adusă lui Dumnezeu prin jertfa trupului formează o unitate de acţiune cu jertfirea păcatelor. Un astfel de post va fi numit de profeţi: „post sfânt” (Ioil 1, 14). De aici vedem că profeţii vor promova tot mai mult sensul spiritual al postului, făcând să triumfe dreptatea şi sfinţenia lui Dumnezeu în lume: „Nu ştiţi voi postul care îmi place? – zice Domnul. Rupeţi lanţurile nedreptăţii, dezlegaţi legăturile jugului… Împarte pâinea ta cu cel flămând, adăposteşte în casa ta pe cel sărman, pe cel gol îmbracă-l… Atunci lumina ta va răsări ca zorile… Dreptatea ta va merge înaintea ta, iar în urma ta slava lui Dumnezeu” (Isaia 58, 68).

Postul ca act public cu caracter special a fost determinat de apariţia unor evenimente triste în viaţa poporului şi a comunităţii, precum: la moartea unui conducător, sau pentru înlăturarea unor calamităţi socotite ca pedepse venite din partea lui Dumnezeu (Judecători 20, 26; Estera 4, 13; Ieremia 36, 9).

Ca unul care „nu a venit să strice legea, ci să o împlinească” (Matei 5, 17), Mântuitorul a postit 40 de zile şi 40 de nopţi înaintea începerii activităţii Sale mesianice.

Postul ca act de cult a fost încă dintru început practicat în viaţa Bisericii, prin înlocuirea zilelor de luni şi joi din tradiţia comunităţii iudaice, cu miercurea şi vinerea, în amintirea mântuitoarelor patimi ale Domnului.[365]

Comunitatea creştină practica postul alături de rugăciune cu prilejul săvârşirii Sfintelor Taine a Botezului şi Hirotoniei, precum şi înaintea evenimentelor mai însemnate din viaţa Bisericii: „Şi slujind ei Domnului şi postind, a zis Duhul Sfânt: „Osebiţi-mi pe Varava şi pe Saul la lucrul la care i-am chemat. Atunci, postind şi rugându-se, şi punând mâinile peste ei, i-au lăsat să plece” (Fapte 13, 2-3); „Şi hirotonindu-le preoţi la fiecare biserică, rugându-se cu posturi, i-au încredinţat Domnului în care crezuseră” (Fapte 14, 23). Didahia ne arată că hotărârea bisericii primare cu privire la botez era ca „înainte de botez să postească cel ce botează, şi cel botezat şi alţi câţiva, dacă pot. Porunceşte, însă, ca cel ce avea să se boteze, să postească o zi sau două înainte”.[366]

S-a încetăţenit apoi obiceiul ca postul să fie alăturat Tainei Pocăinţei, pentru ca împărtăşirea cu Trupul şi Sângele Domnului să fie primită cu vrednicie de credincioşi.

3. Postul ca unealtă a virtuţii

După cum am văzut din cele până aici tratate, postul ca înfrânare sau abstinenţă este un act al ascezei creştine. El nu reprezintă un scop în sine, ci un exerciţiu, adică un mijloc de a ne înduhovnici viaţa. Scopul vieţii duhovniceşti rezidă în sfinţenia ei prin practicarea virtuţii. În felul acesta, postul nu reprezintă virtutea însăşi, nici sfinţenia realizată, ci mijlocul sau exerciţiul deopotrivă al sufletului şi al trupului de a o dobândi. Virtutea, spun părinţii filocalici, marii ei trăitori, se naşte şi se dezvoltă prin supremaţia spiritului asupra materiei, mai concret, prin înfrânarea simţurilor şi convertirea lor în armonia minţii curăţite de gândurile pătimaşe. „Orice virtute – spune sfântul Maxim Mărturisitorul – este însoţită de plăcere şi de durere: durere pentru trup, care se lipseşte de simţirea dulce şi lină, şi plăcere pentru suflet, care se desfată în duh cu raţiunile curăţite de tot ce cade sub simţuri”.[367]

Un părinte filocalic arată că postul „**este numai o unealtă, ducând spre cumpătare pe cei ce voiesc.** Deci, cei ce se nevoiesc, nu se cade să se laude cu postul… căci meşterii nici unui meşteşug nu se laudă cu uneltele lor, ca şi când ar fi rezultatul meşteşugului lor, ci aşteaptă fiecare să isprăvească lucrul de care s-a apucat, ca din el să arate destoinicia meşteşugului lor”.[368]

Sfîntul Grigorie de Nyssa arată că „pe lângă postul cel trupesc şi pe lângă înfrânarea cu privirea la lucrurile materiale, mai este şi un **post netrupesc şi o înfrânare nematerială; iar acestea nu sunt altceva decât îndepărtarea sufletească de la cele rele**. De altfel, numai în vederea acesteia ni s-a legiuit nouă şi înfrânarea de la mâncăruri. Îndepărtaţi-vă deci, cu postul vostru sufletesc, de la răutate!…Înfrânaţi-vă de la poftirea lucrurilor străine! Fugiţi de câştigul nedrept!… Ce câştig vei avea dacă nu mănânci cele ale tale, dar iei, în schimb, cu nedreptate, cele ale săracului? Şi unde este credinţa ta creştină dacă bând numai apă, ţeşi în schimb vicleşuguri şi însetezi de sânge, din răutate? Iuda a postit şi el împreună cu cei doisprezece; dar neputându-şi ţine în frâu patima iubirii de arginţi, cu tot postul lui nu a putut agonisi nimic spre mântuire. Nici diavolul nu mănâncă fiindcă este duh fără de trup; dar din cauza răutăţii, s-a prăvălit, totuşi, dintru înălţime…Vă spun de mai înainte şi vă dau de mai înainte mărturia mea, că apa, verdeţurile şi masa cea fără de carne, nu vă va folosi la nimic atâta vreme cât dispoziţia voastră lăuntrică nu va fi şi ea pe potriva înfăţişării voastre din afară. Postul a fost legiuit pentru curăţia sufletului. Deci, dacă sufletul este întinat de gânduri şi de hotărâri rele, pentru ce atunci, mai consumăm în zadar numai apă?… **Postul este temelia virtuţii**”.[369]

Într-o lucrare referitoare la virtuţi şi vicii, Sfântul **Ioan Damaschin** împarte virtuţile în două categorii. În prima categorie se încadrează **virtuţile psihice sau sufleteşti**. Aici sunt trecute virtuţile cardinale, virtuţile teologice şi virtuţile specific creştine: smerenia, blândeţea, rugăciunea, îndelunga răbdare…simplitatea etc. Din cea de-a doua categorie fac parte **virtuţile somatice sau trupeşti**. Printre acestea sunt enumerate postul, alături de priveghere, muncă, precum şi altele specifice ascezei creştine. Virtuţile trupeşti, printre care postul ocupă un loc de frunte, sunt numite **ἐργαλεία**, adică **unelte sau instrumente ale virtuţilor sufleteşti**.[370]

După ce stabileşte sensul virtuţilor trupeşti, Sfântul Ioan Damaschin vine cu precizarea că toate acestea sunt relative, iar eficienţa lor este în

funcţie de starea duhovnicească şi de dispoziţia trupului: „Toate acestea sunt cât se poate de necesare şi de folositoare când trupul e sănătos şi tulburat de patimi. Iar când e neputincios şi cu ajutorul lui Dumnezeu a biruit patimile, nu sunt atât de necesare, întrucât sfânta smerenie şi rugăciunea întregesc toate”.[371]

Un părinte filocalic ne îndeamnă să depunem tot efortul pentru a dobândi prin postul trupesc virtutea cumpătării care ne conduce la sfinţenia lui Dumnezeu: „Nu-ţi pune toată silinţa şi nădejdea numai în postul trupesc, ci postind cu măsură şi după puterea ta, sileşte-te în lucrarea minţii. De ai puterea să te îndestulezi numai cu pâine şi apă, este bine… Dar să nu-ţi pară că ai realizat ceva deosebit postind astfel, ci nădăjduieşte a câştiga din post întreaga cumpătare şi aşa îţi va fi postul de folos”.[372]

Sub aspect practic, un ascet creştin ne îndeamnă la fel cu privire la exercitarea postului în vederea dobândirii virtuţii cumpătării: „Dacă ajunezi până seara, atunci să nu mănânci până te saturi, ca să nu zideşti iarăşi cele ce le-ai dărâmat odată”.[373]

Din cele până aici tratate, vedem că postul reprezintă o osteneală (nevoinţă) trupească prin înfrânarea de la mâncare şi băutură, dar în acelaşi timp şi o luptă continuă cu forţele răului din sufletul nostru, făcând ca prin dobândirea cumpătării, ca sfinţenie a vieţii, **să ne întărim voinţa şi astfel să dobândim caracterul religios – moral creştin ca statornicie în săvârşirea virtuţii.**

4. Bucuria duhovnicească şi măsura în practicarea postului

Postul ca expresie exclusivă a evlaviei exterioare devine o abstinenţă sau o înfrânare apăsătoare, deoarece este lipsită de convingerea şi motivaţia pe care i-o dă credinţa, nădejdea şi dragostea către Dumnezeu ca forme de manifestare ale evlaviei duhovniceşti. În limba noastră, expresia „**zi de post**” este folosită pentru a reda prin comparaţie lungimea unei situaţii neplăcute, greu de suportat… fiindcă trece parcă cu mai multă încetineală decât zilele de bună dispoziţie, la care îşi aduce din plin contribuţia şi hrana îmbelşugată… George Coşbuc plasticizează printr-o comparaţie sugestivă „lungimea zilei de post” în poezia **Iarna**

pe uliţă. Ne este prezentat aici „un copil al nu ştiu cui”, care purta o căciulă „**mare cât o zi de post**”…

Interpretând sub această formă înfrânarea prin post, acesta prezintă mai mult spinele care înţeapă şi doare, decât frumuseţea şi parfumul trandafirului care creşte şi se dezvoltă spre cer, străbătând printre spinii abstinenţei…

În timpul Mântuitorului, în practicarea evlaviei, accentul cădea în practicarea postului pe elementul **de căinţă, ca zdrobire a inimii. Postul avea un caracter expiativ de ispăşire a greşelii sau a păcatului prin suferinţă**. El era expresia regretului şi umilinţei în faţa dreptăţii lui Dumnezeu, care cere pedeapsa faptelor rele săvârşite. În această formă, postul ca înfrânare aduce **sentimentul de tristeţe, care aşteaptă milostivirea lui Dumnezeu**. Mântuitorul schimbă această mentalitate, şi o dată cu ea răstoarnă tabla de valori, **transformând tristeţea în bucurie duhovnicească**. Această nouă mentalitate despre post se bazează pe faptul că **Dumnezeu nu este numai atotdrept, ci mai ales este părintele nostru bun şi iubitor, care aşteaptă întoarcerea păcătoşilor spre a le acorda iertarea Sa**. În această situaţie, **postul nu este spinele care creează durerea, ci trandafirul care creşte printre spinii înfrânării**. De aici rezultă naturaleţea şi bucuria duhovnicească pe care le aduce postul temeluit pe o nouă comuniune cu Dumnezeu. Astfel Mântuitorul spune în acest sens: „Şi când postiţi nu fiţi trişti ca făţarnicii, că îşi smolesc feţele, ca să arate oamenilor că postesc… Iar tu când posteşti, unge-ţi capul şi spală-ţi faţa, ca să nu te arăţi oamenilor că posteşti, ci Tatălui tău cel ce vede în ascuns. Şi Tatăl tău cel ce vede în ascuns, îţi va răsplăti la arătare”. (Matei 6, 16-18).

Se simţea nevoia acestei precizări, întrucât în acele timpuri, în practicarea postului, lipsea sinceritatea credinţei ca legătură şi comuniune cu Dumnezeu, precum lipsea şi naturaleţea actelor morale şi discreţia în faţa oamenilor, precum lipsea şi bucuria duhovnicească ca rezultat al harului lui Dumnezeu.

În concret, pentru a apărea mai mult în faţa oamenilor că postesc, fariseii acelor timpuri aveau feţele triste şi încruntate, iar când practicau un post mai sever, mergeau pe stradă cu capetele plecate, încât nici nu se salutau unul pe celălalt. La posturile recomandate pentru ploaie, încetau orice fel de activitate, umblau desculţi, nespălându-se şi neungându-şi părul, nici cu ulei, nici cu aromate. Îmbrăcau veşmânt sub formă de sac, şi, smolindu-şi feţele, îşi puneau pe cap cenuşă. În această formă

de-a dreptul hilară, nu manifestau nici un fel de căinţă interioară, ci se lăudau chiar în faţa lui Dumnezeu că postesc de două ori pe săptămână, cum este relatat cazul în pilda vameşului şi fariseului…

Postul ca bucurie duhovnicească nu este o simplă înfrânare exercitată mecanic, din obişnuinţă, impusă de anumite tradiţii venite exclusiv din exterior. **Prin post realizăm bucuria duhovnicească numai atunci când conştientizăm valoarea lui ca înălţare a sufletului prin rugăciune în comuniunea de iubire şi de har a lui Dumnezeu**. Harul rugăciunii aduce această bucurie sfântă, făcând din post un exerciţiu (şi nu un simplu obicei) de a ne elibera tot mai mult de poftele şi patimile vieţii pământene, spre a simţi şi anticipa zorile luminoase ale vieţii celei adevărate în eonul ce va să vină…

Înălţat de har în comuniunea iubirii lui Dumnezeu, postul ca act al înfrânării **se împlineşte în iubirea îndreptată spre semenul nostru**. În felul acesta, postul ca bucurie duhovnicească este un **act de rugăciune şi de milostenie**. **Cel ce posteşte sub imboldul harului divin, simţindu-se înălţat în bucuria comuniunii lui Dumnezeu, va depăşi egoismul, făcân-du-se totdeauna bucuria altora!**…

Pentru a nu se tulbura bucuria duhovnicească a postului se impune **măsura în practicarea lui.** Aceasta înseamnă că postul nu vizează numai calitatea, ci şi **cantitatea** alimentaţiei. Asceţii creştini au arătat că dreapta socoteală sau măsura este potrivită puterilor fiecăruia. Sfântul Atanasie spune că „nu există o singură regulă a postului, nici un singur mod al împărtăşirii de bucate, şi nici nu se potriveşte aceeaşi măsură tuturor, întrucât nu toţi au aceeaşi putere, vârstă, iar alţii sunt mai slăbiţi chiar din pricina îndelungatei postiri”.[374]

Sfântul Ioan Casian, pledând pentru dreapta socoteală în practicarea postului, spune: „Suntem datori să dobândim cu toată puterea şi cu toată sârguinţa noastră darul deosebirii, care ne va putea păzi nevătămaţi de întinderea peste măsură spre ambele părţi. Căci despre amândouă zic Părinţii că sunt la fel de vătămătoare: atât întinderea peste măsură a postului, cât şi săturarea pântecelui; atât privegherea peste măsură, cât şi săturarea de somn; şi, la fel, toate trecerile peste măsură. Am cunoscut pe unii care n-au fost biruiţi de îmbuibarea pântecului, dar au fost doborâţi de postirea fără măsură şi s-au rostogolit spre aceeaşi patimă a îmbuibării pântecelui din slăbirea ce le-a venit din postirea peste măsură. Îmi aduc aminte că şi eu am păţit una ca aceasta. Aşa de mult mă înfrânam, încât uitam de trebuinţa hranei până şi două, trei zile şi nicidecum n-aş fi dorit

hrana de nu m-ar fi îndemnat alţii să mănânc. Mai greu m-am primejduit din pricina nemâncării, decât din pricina îmbuibării pântecelui”.[375]

În sfârşit, Sfântul Maxim Mărturisitorul ne povăţuieşte: „Dă trupului tău putere şi toată nevoinţa ta întoarce-o spre minte. Căci cel ce lucrează trupeşte, uneori este biruit de lăcomia pântecului, de somnul mult, de împrăştiere şi de vorbărie, şi prin acestea îşi întunecă mintea. Iar alteori îşi tulbură înţelegerea prin postul prelungit, prin privegheri şi prin osteneli peste măsură. Dar cel ce are grijă de minte contemplă, se roagă, cunoaşte pe Dumnezeu şi poate dobândi toată virtutea”.[376]

5. Aspecte ale practicării postului

Pentru ca viaţa creştină să constituie o continuă practicare a virtuţii, prin înfrânarea de la mâncare şi băutură, Biserica a stabilit zile speciale de post, precum şi perioade mai mari de postire.

Încă din primul secol creştin au fost instituite ca zile de post miercurea şi vinerea, spre a înlocui lunea şi joia din tradiţia iudaică. Dat fiind faptul că postul este împreunat cu căinţa şi zdrobirea inimii, s-a stabilit ca acesta să fie oprit în zilele de bucurie precum duminica, ca şi în marile sărbători împărăteşti: Naşterea Domnului, Boboteaza, Învierea Domnului şi Pogorârea Duhului Sfânt.

Dată fiind semnificaţia unor sărbători, s-a stabilit ca ele să fie prăznuite cu postire. Aşa avem sărbătoarea închinată cinstirii Sfintei Cruci, Vinerea Sfintelor Patimi, Tăierea Capului Sfântului Ioan Botezătorul etc.

Pe lângă zilele de miercuri şi vineri, Biserica a rânduit şi perioade mai mari de post în vederea întâmpinării marilor praznice, pentru o pregătire duhovnicească specială a credincioşilor în vederea întâmpinării măritelor sărbători. Aceste perioade sunt: şase săptămâni înainte de Praznicul Naşterii Domnului; şapte săptămâni înaintea Învierii Domnului; două săptămâni înaintea praznicului Adormirii Maicii Domnului; două săptămâni sau mai puţin – în funcţie de data la care cade sărbătoarea Pogorârii Duhului Sfânt – înainte de comemorarea morţii martirice a Sfinţilor Apostoli Petru şi Pavel (29 iunie).

Nu este greu de înţeles faptul că Biserica a rânduit posturi pe perioade mai mari de timp, dacă ne gândim la faptul că postul ca exerciţiu ascetic poate fi pus în comparaţie cu viaţa sportivă, din care, de altfel, a fost chiar preluată noţiunea de „asceză”, şi din ingenioasa comparaţie

pe care Apostolul o face între alergarea din arenele sportive şi alergarea duhovnicească a atleţilor lui Hristos, spre dobândirea cununii neveştejite a desăvârşirii. Aşa cum sportivii se pregătesc timp mai îndelungat pentru competiţii, ducând chiar o viaţă ascetică în cantonamente, tot astfel şi perioadele de post pot constitui tot atâtea „cantonamente" duhovniceşti în scopul pregătirii pentru întâmpinarea după cuviinţă a marilor praznice. Un lucru ce neapărat trebuie avut în atenţie de credincioşii care ţin perioadele mai mari de post este **de ordin fiziologic şi rezidă în faptul că prin trecerea de la mâncările de post la cele de dulce, se produce o anume schimbare de metabolism, fapt care influenţează întregul organism, cu repercusiuni maladive mai ales asupra funcţiilor digestive şi circulatorii. Ca urmare, această trecere se va face cu chibzuinţă şi temperanţă, pe îndelete, fără abuzuri la mâncare şi băutură, căutând să se menţină virtutea cumpătării dobândită până acum**.

Cu privire la **felul postirii**, disciplina bisericească a stabilit mai multe grade:

1. **Postul integral sau ajunarea totală**, care constă în abţinerea completă de la orice fel de mâncare şi băutură pe un timp limitat, de obicei o zi. Pentru slăbiciunile firii se poate lua seara cât mai târziu (când deja calendaristic am intrat în ziua următoare) puţină mâncare de post.

2. **Postul aspru** în care se îngăduie consumarea hranei uscate: pâine, fructe uscate (seminţe), legume şi apă.

3. **Postul comun** în care se admite consumarea mâncărilor gătite din alimente de origine vegetală. Este exclusă alimentaţia de provenienţă animală: carnea, ouăle, laptele.

Sunt sărbători precum Bunavestire, care deşi cade în postul Sfintelor Paşti, bucuria sărbătorii nu va fi umbrită prin hrana de post, motiv pentru care Biserica a acordat dezlegare la carne de peşte şi puţin vin.

Cât priveşte cantitatea hranei de post este stabilită de puterea fiecărui credincios în parte, avându-se totdeauna în vedere că postul ca înfrânare disciplinează simţurile şi poftele, fără a diminua puterile firii omeneşti, după cum au stabilit marii postitori creştini: „Nu pentru toţi oamenii este potrivit acelaşi regim alimentar, nici măcar unul asemănător, ci să se rânduiască fiecăruia alt regim, după starea lui".[377] S-a stabilit „să se rânduiască în privinţa mâncării ceea ce i se potriveşte fiecăruia".[378] Astfel, „cantitatea exactă de hrană care se consumă în post de către fiecare credincios, ritmul şi calitatea ei, nu trebuie discutate la modul general;

acestea depind de capacităţile noastre individuale şi de conjuncturile exterioare ale vieţii noastre".[379]

Date fiind condiţiile actuale ale vieţii, pentru acomodarea normelor disciplinare – morale la nevoile timpului, în şedinţa din 27 februarie 1956, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a stabilit următoarele pogorăminte cu privire la respectarea posturilor:

1. Sunt dezlegaţi de pravila postului copiii până la şapte ani. La fel, bătrânii trecuţi de şaizeci de ani, suferinzii cu dietă specială, precum şi călătorii aflaţi pe drumuri lungi şi istovitoare. Această hotărâre este pe deplin în duhul tradiţiei practicării postului: „De la cel ce este bolnav cu trupul, nu cere Dumnezeu post, înfrânare de la mâncare şi beutură, sau altă osteneală de nevoinţă a trupului, decât răbdare, mulţumire şi rugăciune duhovnicească şi să-i fie mintea şi gândul pururi la Dumnezeu".[380] La fel, ne îndeamnă şi un părinte filocalic, practicant al postului: „când sârguindu-te pentru virtutea postirii, nu o poţi dobândi din pricina neputinţei tale, şi cu inima zdrobită te întorci cu mulţumire către Dumnezeu, însuşi faptul de a mulţumi milostivirii Lui ţi se va pune la socoteală, numai să te araţi pururi smerit înaintea Domnului şi să nu te înalţi faţă de nici un om".[381]

2. Pentru copiii între 7-12 ani, precum şi credincioşii de orice vârstă cuprinşi de slăbiciuni şi suferinţe trupeşti, pravila postului este obligatorie în următoarele zile:

a. miercurile şi vinerile de peste an;

b. prima şi ultima săptămână din perioada postului Crăciunului şi a Paştelui;

c. cinci zile din postul Sfinţilor Apostoli;

d. două săptămâni, adică întreaga perioadă a postului Adormirii Maicii Domnului;

e. ajunul Crăciunului, ajunul Bobotezei, 29 august şi 14 septembrie. Pentru celelalte zile şi săptămâni din timpul marilor posturi bisericeşti, copiii de la 7 la 12 ani şi credincioşii de orişice vârstă care sunt suferinzi, să fie dezlegaţi a mânca: peşte, brânză, ouă, lapte.

Dacă de la postul trupesc pot exista dezlegări, de postul duhovnicesc nu poate fi nimeni dezlegat. Fiecare credincios e dator ca neîntrerupt să-şi trăiască viaţa în cumpătare, prin abţinerea de la plăcerile care pot degenera în patimi înrobitoare. Dacă în zilele de post „nu poţi ajuna până seara – ne îndeamnă un părinte filocalic – păzeşte-te măcar să nu te saturi".[382]

Încheiere

Din cele până aici tratate vedem că postul este de origine divină, lăsat omului ca un mijloc al înfrânării poftelor trupeşti şi sufleteşti. Prin înfrânare, omul dobândeşte libertatea interioară şi pacea cu sine însuşi, cu Dumnezeu şi cu lumea, încât aspiraţiile sufletului omenesc depăşesc sferele pământene şi se dedică vieţii duhovniceşti în comuniunea de iubire cu Dumnezeu. Ar fi o pregustare a bunătăţilor veşnice pregătite de Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El.

Având ca obiectiv înfrânarea sau abţinerea, postul prezintă o sferă largă de cuprindere, vizând toate pornirile firii care împreună cu mâncarea şi băutura conduc la patimi. Astfel, postul nu vizează numai înfrânarea instinctului de nutriţie, ci şi celelalte forme instinctive, precum şi toate simţurile. Pe plan spiritual, postul reprezintă abţinerea sau înfrânarea de la gândurile cele rele care duc la păcat, precum şi la cuvintele nechibzuite. **Drept urmare, abţinere de la bucate se întrepătrunde armonic cu abţinerea de la păcate**. Acesta este postul integral. În acelaşi timp, disciplinând simţurile spre a fi de acord cu mintea curăţită de gândurile rele, facem din post un mijloc în folosul virtuţii.

Ca exerciţiu al înfrânării, postul reprezintă asceza creştină. Iar asceza creştină nu poate fi concepută în afara rugăciunii. În felul acesta, postul este **rugăciunea trupului**, fiindcă prin înfrânare trupul se sfinţeşte, şi împreună cu sufletul intră în comuniunea lui Dumnezeu. Ca rugăciune a trupului, postul este în acelaşi timp şi un act de cult, privind atât evlavia interioară, cât şi evlavia exterioară. Dacă la început postul se manifesta sub forma evlaviei ca întristare, zdrobirea inimii şi căinţă, Mântuitorul îi va imprima mai târziu pecetea bucuriei duhovniceşti.

Pe de altă parte, fiind un exerciţiu al înfrânării, postul nu este un scop în sine. El nu este nici virtutea, ci unealta sau instrumentul de a dobândi **virtutea cumpătării şi prin aceasta iubirea lui Dumnezeu**.

Postul este prin înfrânare şi o **jertfă adusă lui Dumnezeu din iubire**.

Şi astfel, printre spinii înfrânării, cresc trandafirii cerului.

II. POSTUL ÎN FAŢA ŞTIINŢEI

Postul este abţinerea de la mâncare şi băutură pe un timp limitat în scopuri religios-morale.

După cum vedem din această definiţie a postului, el vizează integral fiinţa umana: atât natura trupească, cât şi natura sufletească. Scopul fiind cel religios-moral, postul reprezintă o înfrânare a pornirilor excesive ale trupului, ce duc la dezechilibrul întregii fiinţe umane. Armonizarea fiinţei umane, în schimb, determină starea de linişte, de seninătate, lipsa de agitaţie, de tulburare, de întinare, de suferinţă fizică şi spirituală. Ea este definitorie sănătăţii, ca stare normală a vieţii, pe măsură să ofere omului posibilitatea dezvoltării şi desăvârşirii lui ca fiinţă bio-psiho-socio-culturală şi religios-morală.

Postul – spun Sfinţii Părinţi – este de origine divină. El a fost instituit mai întâi de Dumnezeu în rai, înaintea căderii omului în păcat, şi rezidă în porunca: „să nu mâncaţi…”. Această idee de abţinere nu reprezintă însă o interdicţie împotriva naturii omului, ci în favoarea ei. Dovadă este faptul că, neres- pectând-o, primul om şi-a dezechilibrat fiinţa, cu repercusiuni prăpăstioase asupra vieţii şi destinului său veşnic… Dar voinţa divină raportată la viaţa omului vizează şi natura lui trupească de dinaintea căderii în păcat. Astfel, în paradis – spune Sfântul Vasile cel Mare – nu se cunoaşte nici tăierea animalelor, nici băutul vinului, hrana omului având un aspect vegetarian. Acest fapt este confirmat explicit de cuvintele Sfintei Scripturi: „…Şi apoi a zis Dumnezeu: Iată, vă dau toată iarba ce face sămânţă de pe toată faţa pământului şi tot pomul ce are rod cu sămânţă în el. Acestea vor fi hrana voastră” (Facerea 1, 29). Aceste ultime cuvinte sunt ca o pecete asupra nutriţiei şi funcţiei corpului omenesc. E vorba de o exprimare categorică, ca o luare aminte, nelăsând nici un dubiu şi nici o alternativă. E ca şi cum, după ce ai fabricat o maşină, vii cu precizarea: „Acesta este combustibilul tău. Numai cu acesta funcţionalitatea va fi optimă. Altfel spus, vei putea folosi, dacă vrei, şi alte forme de combustibil, dar vor crea dificultăţi în utilizarea maşinii…”

Devenind în urma păcatului în contradicţie cu el însuşi, în fiinţa omului apare plăcerea seducătoare şi derutantă a simţurilor, care face ca trupul să scape de sub controlul raţiunii şi să devină victima exceselor şi abuzurilor înrobitoare, care, destrămându-i arhitectonica bunei sale funcţionalităţi, îl „tăvăleşte" în patimi, aducându-i boala şi suferinţa.

Dar revolta poftelor oarbe ale simţurilor nu a întunecat întru totul lumina raţiunii şi a conştiinţei omului. S-au ivit de-a lungul vremii înţelepţii, care, studiind viaţa raportată la natură, au căutat să înlăture suferinţa prin găsirea mijloacelor de stabilizare a sănătăţii; şi ca nişte profeţi naturali, cu harul sădit de Dumnezeu în sufletul şi în mintea lor, prin discernământ şi dreaptă socoteală au reuşit să aducă în actualitate razele de viaţă ale paradisului pierdut. Reîntorcându-se la hrana şi băutura cea dintâi dătătoare de sănătate şi longevitate vieţii, ei parcă au reinstaurat postul din rai, prin ceea ce au numit „dieta", şi prin care înţelegeau că se cuvine să dai totdeauna naturii umane ceea ce-i este propriu, necesar şi folositor la un moment dat, evitând prin aceasta excesele şi abuzurile care o ruinează, aducându-i suferinţa şi boala; dar, în acelaşi timp, evitând şi lipsa, care, neasigurând necesarul, are tot aceleaşi consecinţe negative. Pornind apoi de la observaţiile funcţiei organismului, ei recomandau cu precădere hrana vegetariană, obişnuind să spună că nu e bine să te scoli niciodată de la masă fiind sătul, ci când încă ai mai mânca. Apoi, recomandau aforistic ca masa de dimineaţa să o mănânci singur, cea de la amiaz cu prietenii, iar cea de seară să o dai duşmanilor… La fel, cu privire la băutură, când era vorba de vin, spuneau ca primul pahar să-l bei de sete, al doilea de voie bună, iar al treilea şi celelalte pe cât posibil să le eviţi, că te duc la nebunie…

Conducându-l pe om pe drumul mântuirii prin eliberarea de păcat, Biserica, din cele mai vechi timpuri, a instituit postul ca un exerciţiu duhovnicesc de înfrânare a pornirilor pătimaşe ale trupului, oferindu-i, printr-o anume abţinere de la anumite mâncăruri şi băuturi, să restabilească în viaţa lui trupească exact hrana din paradis. Şi nu este lucru mai potrivit ca întâmpinând marile praznice, care ne aduc în actualitate evenimentele fundamentale ale mântuirii noastre, să ne pregătim cu întreaga fiinţă, adică atât cu sufletul, cât şi cu trupul, restabilind modelul paradisiac, pe care sărbătorile însele ni-l oferă, după cuvântul Apostolului: „Curăţiţi deci aluatul cel vechi, ca să fiţi frământătura nouă, căci Paştile nostru Hristos s-a jertfit pentru noi. De aceea, să prăznuim nu cu aluatul

cel vechi, nici cu aluatul răutăţii şi al vicleşugului, ci cu azimile curăţiei şi ale adevărului” (I Corinteni 5, 7-8).

Pătrunzând în tainele şi miracolul vieţii, ştiinţa modernă oferă o adevărată pledoarie pentru hrana cea dintâi a omului, hrana recomandată de Creatorul însuşi.

Să vedem însă mai în detaliu demonstraţia şi recomandarea ştiinţei. Pornind de la afirmaţia unanim recunoscută că viaţa poate fi considerată un anumit mod de chimizare a unuia dintre cele mai răspândite elemente din natură – carbonul, plantelor verzi le revine această sarcină prin miraculosul fenomen al fotosintezei. Această sinteză a luminii solare este făcută de plantă prin miraculoşii pigmenţi clorofilieni, ca substanţe organice puse de Creator în structura plantei. Aceştia luând din mediul înconjurător dioxidul de carbon şi apa, în prezenţa temperaturii pozitive şi a luminii solare se produce fotosinteza, ca un adevărat miracol prin care carbonul anorganic se transformă în carbon organic. Şi astfel apare viaţa. Procesul de chimizare a carbonului mineral în carbon organic este strâns corelat cu alte circa 60-62 elemente chimice (din cele 110 cunoscute în univers). Dintre acestea menţionăm: oxigenul, hidrogenul, azotul, sulful, fosforul; precum şi alte elemente aflate într-un procentaj mai mic, dar indispensabile organizării şi desfăşurării vieţii pe pământ, cum ar fi: magneziul, cuprul, fierul, cobaltul, clorul, iodul, potasiul etc. Aceste elemente sunt luate de plantă din pământ sau din mediul înconjurător. Ele îndeplinesc rolul de biocatalizatori, care ajută la formarea reacţiilor chimice ale fotosintezei. Dintre aceştia, magneziul, de pildă, este un adevărat stimulent al fotosintezei prin captarea energiei solare. După cum arătam, prin fotosinteză, pigmenţii clorofilieni transformă carbonul mineral în carbon organic, pe care unindu-l cu oxigenul şi hidrogenul alcătuiesc cea mai simplă formă de substanţă organică: glucoza. Deşi încorporează doar trei elemente chimice: carbon organic, oxigen şi hidrogen, printr-un proces miraculos, glucoza reuşeşte să preia din lumina şi căldura solară o mare cantitate de energie chimică, care rămâne potenţială. Dar, odată intrată în organismul uman, în urma arderilor celulare, energia potenţială aflată în glucoză, se transformă în energie actuală, adică în energie vitală.

Mai departe, mergând pe urmele Creatorului, observăm că prin fotosinteză se produce încă un fenomen esenţial. Şi anume, plantele fotosintetizate, pornind de la glucoza existentă, reuşesc cu forţe proprii numai de ele ştiute să diversifice, să transforme substanţele organice din

ele în celelalte două grupe de substanţe organice proprii materiei vii şi anume în proteine şi lipide, cărora li se asociază şi acizii nucleici.

De aici vedem că prezenţa glucozei ca produs primar de sinteză organică motivează de la bun început de ce alimentele de origine vegetală primează într-o alimentaţie raţională, asigurând valoarea nutritivă a tuturor categoriilor de alimente recomandate ca hrană de post. Încercăm să motivăm aceste afirmaţii cu date privind valoarea nutritivă a acestor categorii de substanţe. Astfel, bazele biochimice ale alimentaţiei raţionale evidenţiază ca factori nutritivi: proteinele, lipidele, glucidele, vitaminele, sărurile minerale şi apa. Pe lângă funcţiile de bază ale acestor principii alimentare, considerăm că rolul energetic primează mai ales când aceşti factori în perioada de post sunt în exclusivitate de origine vegetală, deoarece leguminoasele (fasole, mazăre, linte), sau cele din grâu, orez, germenele de porumb, margarina şi toate variantele ei, oferă organismului surse energetice ce satisfac cerinţele noastre. Valoarea energetică a principiilor alimentare de origine vegetală se motivează mai ales prin faptul că din arderile biologice celulare ale produşilor de origine glucidică (zaharuri şi derivatele lor conţinute în pâine, legume, fructe) rezultă energie vitală în cantitate de 4, 1 calorii/g de glucide şi cantităţi neglijabile de apă şi dioxid de carbon, faţă de care organismul se comportă normal, fără a face apel la eforturi suplimentare pentru neutralizarea lor. În acelaşi timp, procentual leguminoasele uscate asigură 20-25 % din necesarul zilnic de proteine, cărora li se adaugă pâinea cu 10 %; pastele făinoase cu 10-15 % şi nucile cu 17 %. Acestora li se adaugă apoi uleiurile vegetale, germenii de porumb şi margarina. Referitor la glucide, ele sunt asigurate de zahăr: 100 %, paste făinoase: 60-80 %; pâinea: 50 %; produsele zaharoase: 70-75 %; leguminoase uscate: 50-60 %; leguminoase proaspete şi fructe: 10-20 %. La aceasta mai adăugăm şi faptul că produsele de origine vegetală asigură aproape în exclusivitate necesarul de vitamine şi săruri minerale.

Pe de altă parte, metabolizarea energetică a produşilor alimentari de origine animală (carne, brânzeturi, lapte, ouă etc.), pe lângă energia furnizată: 9, 1 calorii/g de lipide, sau 4,3 calorii/g de proteine, pe lângă apă şi dioxid de carbon (similar cu cele din glucide), lor li se adaugă produşi secundari, extrem de toxici pentru organism; iar pentru neutralizarea lor la nivelul ficatului, rinichilor şi altor organe sunt depuse eforturi suplimentare. Dintre aceştia amintim: amoniacul, ureea şi acidul uric derivaţi din proteine; şi corpii cetonici, derivaţi din lipide. Aceştia

acţionează asupra sistemului nervos, endocrin, renal, hepatic, muscular, şi nu de puţine ori le deregleează buna lor funcţionalitate, manifestân-du-se prin dureri musculare, ameţeli, greţuri, cefalee, oboseală. Este adevărat că organismul uman, prin funcţia antitoxică a ficatului şi a rinichilor, reuşeşte de cele mai multe ori, prin mecanisme biochimice complicate, să neutralizeze aceste substanţe nocive, dar nu de puţine ori cu eforturi suplimentare, mai ales când se abuzează de o nutriţie „carnală". Neputând face faţă acestor cerinţe, se instalează bolile renale şi hepatice. Prin depunerea acizilor graşi nesaturaţi, proveniţi din grăsimile animale, pe pereţii vaselor de sânge, se ajunge la ateroscleroza, cu manifestările sale clinice multiple, precum: infarctul miocardic, hemoragia cerebrală, arteriopatia membrelor inferioare. La fel şi obezitatea poate fi determinată de o alimentaţie excesivă. Ea se manifestă prin creşterea exagerată a greutăţii corporale datorită acumulării unei cantităţi mari de grăsime în ţesutul subcutanat şi în jurul viscerelor. Obezitatea nu numai că „îngreunează" organismul, dar se asociază diabetului. Se apreciază că peste 80 % dintre diabetici sunt sau au fost obezi; iar 30-40 % dintre obezi au şi un diabet mai evident sau mai ascuns. Datorită fenomenului de insulinorezistenţă a obezului, se impune ca orice diabetic obez să slăbească pentru a-şi scădea glicemia.[383] Şi exemplele pot continua…

Defineam de la început postul şi ca o abţinere de la băutură (alcoolică). Pe lângă faptul că rătăceşte mintea, având consecinţe nefaste sub aspect profesional, familial, social, economic etc., nocivitatea alcoolului se manifestă mai ales la nivelul organelor vitale, precum: nervi, inimă, stomac, rinichi, ficat. Când este vorba de ficat şi rinichi, alcoolul „obligă" la eforturi deosebite pentru neutralizarea produşilor secundari rezultaţi din metabolizarea lor energetică, şi nu în puţine cazuri, celulele hepatice şi cele renale cedează, ceea ce constituie punctul de plecare în dereglările lor funcţionale, inclusiv „pregătirea" terenului pentru maladiile canceroase…

Referindu-ne acum, şi numai în treacăt, la numărul caloriilor necesare organismului, apare diferenţa dintre lipide şi glucide. În cazul tinerilor în dezvoltare, care au nevoie de o mai mare cantitate de calorii, sau a adulţilor care depun efort suplimentar în munci grele, nu se poate admite în nici un caz carenţa. Efectele carenţiale sunt tot atât de dăunătoare vieţii biologice şi sănătăţii ca şi elementele nocive despre care am vorbit până acum. Numai că diferenţa calorică poate fi echilibrată printr-un supliment alimentar cantitativ, ca în cazul dietei

medicale. Adică, în loc să servim trei mese pe zi, vom servi cinci mese (în intervale mai scurte de timp), fiindcă şi organismului „îi convine" şi „preferă": „puţin şi des". În felul acesta se evită saturaţia care poate provoca indigestii şi care „îngreunează" organismul, punându-l la efort suplimentar. Pe de altă parte, mâncarea de post bogată în glucoză are avantajul că se diversifică în organism, satisfăcând necesarul de proteine şi lipide. (Ne dăm seama mai uşor de acest mecanism biologic dacă ne gândim la faptul că perfuziile pe care le-am văzut cu toţii în spitale se fac cu glucoză.)

Pentru armonizarea naturii fizice şi spirituale a omului, **postul trupesc va fi orientat etic**, prin îmbinarea armonică cu postul sufletesc, manifestat încă dintru început prin **disciplinarea simţurilor**. E vorba, în fond, de o înfrânare a simţurilor de a nu cădea pradă ispitelor care să le stimuleze spre pierderea stăpânirii de sine. Prin educarea simţurilor se ajunge la o simbioză a vieţii trupeşti şi sufleteşti. Iar armonizarea sinergică a simţurilor, cu ajutorul harului divin, conduce la **convertirea patimilor în virtuţi**, ajungând la „**senzaţia divinului**", ca spiritualizare a trupului.

Implicând deopotrivă funcţiile sufleteşti şi trupeşti ale omului, postul îndeplineşte şi o funcţie educativă, constituind un exerciţiu permanent spre virtute.

Am văzut din cele până aici tratate că postul reprezintă un model de viaţă naturală şi raţională. Şi când spunem „raţională", apreciem că postul are o acţiune benefică atât asupra trupului, cât şi asupra sufletului, asigurând astfel sănătatea întregii fiinţe umane. Faptul că vasele sanguine ale creierului sunt lipsite de toxine şi depuneri face ca mintea să rămână mereu lucidă, iar inteligenţa activă şi spontană; memoria proaspătă şi fidelă; imaginaţia, orientată creator, este lipsită de reprezentările subconştientului instinctiv. Pentru voinţă, postul este un exerciţiu de educaţie şi fortificare, dat fiind faptul că atât nesaţiul, îmbuibarea cât şi alcoolismul sunt defecte, ba chiar maladii ale voinţei. De aceea, pentru voinţă, postul este o adevărată terapie, fiindcă nu e totdeauna şi pentru toţi uşor să postească… Abstinenţa de la mâncare şi băutură, mai ales sub formă integrală, dar şi parţială, produce o pierdere de energie, lasă un gol, pe care instinctul de conservare îl resimte şi se „revoltă". Dar **conştientul se impune prin puterea voinţei, sau prin exersarea voinţei**. Şi astfel, voinţa se întăreşte, aducând în viaţa sufletească a omului stăpânirea de sine. Dacă ar fi să vorbim în termeni anatomo-fiziologici, am spune că prin voinţă conştiinţa „învinge" hipotalamusul, ca sediu al instinctelor

primare, şi prin biruinţa spiritului, omul devine din ce în ce „mai-OM”. Devine adică o fiinţă liberă care poate spune NU instinctului orb şi astfel dobândeşte lumina vieţii. Prin voinţă, omul reuşeşte să domine atât „pofta ochilor şi trufia vieţii” (I Ioan 2, 16), precum şi mânia, ura, invidia, încât **postul trupesc se îmbină armonios cu postul sufletesc, devenind virtute religios-morală**.

Prin urmare, voinţa acţionează asupra gustului atât de subiectiv, de înşelător şi de multe ori pervertit în pofte nesăbuite şi dăunătoare vieţii; pe care le converteşte, schimbându-i orientarea, şi stabilind prin deprinderi o viaţă raţională, cumpătată, înţeleaptă; pe măsură să facă din post un act moral, spre a imita sub aspect duhovnicesc viaţa plină de sfinţenie a Mântuitorului.

În al treilea rând, postul ca înfrânare nu lasă sentimentele să decadă şi să înrobească fiinţa psiho-fizică a omului în excese şi patimi înrobitoare. Postul înnobilează sentimentele, îndreptându-le spre iubirea lui Dumnezeu, care la rândul ei dă vieţii afective dinamism creator, făcând din post un act de cult, după cuvintele Apostolului: „Aduceţi trupurile voastre ca pe o jertfă vie şi sfântă înaintea lui Dumnezeu” (Romani 12, 1). Iar când prin sentimentul îndreptat spre Dumnezeu unim postul trupesc cu rugăciunea, privegherea, pocăinţa, smerenia şi milostenia, postul trupesc şi cel sufletesc devin un act de sfinţenie, fiindcă împărăţia lui Dumnezeu nu este mâncare şi băutură, ci pace, dreptate şi bucurie în Duhul Sfânt” (Romani 14, 17). De aici şi îndemnul Apostolului: „Preamăriţi dar pe Dumnezeu în trupul vostru şi în duhul vostru, care sunt ale lui Dumnezeu” (1 Corinteni 6, 20). Astfel, ca act de sfinţenie, postul orientează simţirea spre comuniunea şi împreunarea cu Hristos. Aşa cum în martiriu Hristos suferea în cel ce se jertfea pentru El (vezi martiriul lui Perpetua şi Felicitas), tot astfel şi în jertfa postului oferită lui Dumnezeu, suferă şi Hristos, iar o astfel de jertfă nu este spre moarte, ci spre înviere.

În altă ordine de idei, considerăm că ar putea exista şi un abuz în modul de a posti. E vorba de prea marea satisfacere a plăcerii gustului cu mâncăruri de post, în sensul că mintea iscoditoare şi vicleană a omului a inventat o adevărată artă culinară cu mâncăruri de post, din care nu lipsesc torturile şi prăjiturile fine şi gustoase, fructele exotice, băuturile de cea mai bună calitate, precum şi alte „dezlegări” la diferite sortimente de cărnuri de peşte şi de vieţuitoare acvatice „fără sânge”, care întrec

prin gusturile lor rafinate multe din mâncărurile numite „de dulce”. Poate fi vorba în astfel de situaţii chiar de o îmbuibare cu mâncăruri de post. În acest caz, rolul educativ al înfrânării sau abţinerii de la plăcere, care în fond este legea de bază a ascezei, este neglijat, ca să nu spunem compromis…

Pe de altă parte, am văzut că perioadele de post instituite de Biserică, actualizând hrana paradisiacă, ne introduc în atmosfera restabilirii firii omeneşti prin opera de mântuire pe care o comemorăm cu prilejul marilor praznice. Dar de multe ori această bucurie sfântă se „completează” în zilele de sărbătoare şi după aceea cu îmbuibare la mâncare şi băutură, pregătită cu multă trudă, încât credincioasele-gospodine se plâng adesea de „oboseala sărbătorilor”, iar spitalele primesc după sărbători mai mulţi bolnavi… De fapt, apreciată sub aspect moral duhovnicesc, alternanţa între post şi îmbuibare nu statorniceşte virtutea cumpătării, singura în măsură să menţină starea de sănătate fizică şi sufletească prin formarea caracterelor religios-morale creştine, care, în fond şi mai presus de orice, înseamnă statornicie şi stabilitate…

Dar oricum ar fi, Biserica nici nu poate şi nici nu vrea să impună credincioşilor un anume regim alimentar. Confirmarea, însă, a ştiinţei că postul ca act de sfinţenie a vieţii duhovniceşti este în acelaşi timp şi o sursă de sănătate fizică şi suf1etească, constituie un argument şi un îndemn de a-l urma înainte de a bate pe la uşile spitalelor ca medicii să indice şi să impună dietele alimentare pentru refacerea organelor deja bolnave, şi menţinerea apoi cu greu şi cu multă cheltuială a stării de sănătate, de care cu toţii avem nevoie pentru buna desfăşurare a vieţii.

III. MATERIALIZAREA SUFLETULUI PRIN RUGĂCIUNE, ÎN VIZIUNEA ŞTIINŢEI

Din totdeauna omul şi-a pus întrebarea cu privire la ceea ce va fi după moarte, adică după despărţirea sufletului de corp. Mai nou însă, când thanatologia a devenit ştiinţă, aceeaşi întrebare poate primi o altă direcţie, şi anume:ce trăieşte în noi dincolo de moartea cerebrală? Dacă s-a vorbit până acum de existenţa sufletului în interiorul corpului, noile descoperiri ştiinţifice sunt în măsură să demostreze că **noi suntem un suflet materializat**, în sensul că materia produce spirit. Dar nu orice fel de materie, ci numai materia umană. Nu suntem deloc într-o zonă materialistă; ci spirituală, fiindcă numai omul este "religiosus", spre a-şi demostra transcendenţa şi eternitatea destinului său. Şi cel mai bine se pot vedea acestea în **comuniunea lui Dumnezeu prin rugăciune**.

Să dăm însă cuvântul ştiinţei.

După experienţe de mai bine de 15 ani asupra fenomenului morţii iminente, declanşată după moartea clinică (a creierului), cunoscută sub numele de „near death experiences" (NDE), savantul pediatru **Melvil Morse**, al cărui nume figurează din 2001 în celebrul dicţionar „**Best Doctors in America**", sintetizează datele în cartea „**Parting Visions**" (păreri diferenţiate), bucurându-se de un interes deosebit, asemenea cărţii lui Raymond Moody, „**Life after life**". El arată că acei copii aflaţi în moarte iminentă (de după moartea cerebrală) sunt marcaţi de experienţa lor pe toată viaţa. Ei au devenit mai echilibraţi, nu numai la nivel mintal sau fizic, ci şi din punct de vedere spiritual. Mâncau mai cumpătat, învăţau mai bine la şcoală, deveneau mai maturi decât colegii lor. Aceşti copii chiar trăiesc sentimentul că au de îndeplinit un scop pe pământ. Nu se mai tem de moarte. Mai mult, îşi urmează în permanenţă intuiţiile şi ştiu că pot să regăsească acea prezenţă divină pe care au simţit-o în timpul morţii clinice fără să fie obligaţi să moartă din nou. „Odată ce ai văzut

lumina de dincolo, dacă încerci, poţi să o vezi. Este de fiecare dată acolo, aşteptându-te", a declarat unul din copiii care au avut această experienţă.

În urma acestor experienţe, Melvil Morse a avansat o ipoteză care vrea să demostreze că creierul uman **posedă lobul temporal stâng** şi **lobul temporal drept**. Primul a fost atent studiat, şi se cunoaşte precis că el găzduieşte **funcţia vorbirii, a raţionalităţii, a logicii**. Meritul doctorului Morse este acela de a fi **studiat lobul temporal drept, şi a demonstrat că atunci când acesta a fost activat artificial, pacientului îi sunt provocate senzaţii stranii, asemănătoare cu cele trăite în timpul experienţelor morţii clinice**. Un copil de trei ani explică cu cuvinte foarte simple: „Am văzut o lumină foarte frumoasă, care avea în ea şi faţa unui om bun". De aici doctorul Morse a formulat concluzia **că lobul temporal drept ne permite să interacţionăm în mod direct cu universul**. Moartea iminentă este o experienţă spirituală care se declanşează atunci când murim. Dar studiind aceste experienţe, am aflat că fiecare om posedă acest potenţial biologic de a comunica cu universul. Pentru aceasta trebuie doar să învăţăm să ne activăm **lobul drept**, acolo unde **se află Dumnezeu**. Această senzaţională descoperire este prezentată de doctorul Melvil Morse în recenta sa carte: „**Conexiunea divină**" (tradusă deja în mai multe limbi de circulaţie mondială. Numai în limba franceză a apărut într-un tiraj de 350.000 de exmplare). În fond cartea reprezintă o sinteză a cunoştinţelor medicale, filosofice şi spirituale asupra sufletului omenesc şi a vieţii de dincolo de mormânt. În acest studiu Melvil Morse numeşte lobul temporal drept „**Punctul lui Dumnezeu**" şi demonstrează că atunci când este activat, ne introduce într-o lume supranaturală, unde intrăm în contact cu divinitatea, experimentând viaţa de dincolo de moarte.

Înainte de doctorul Morse, în **1997**, neurologii de la **Universitatea din San Diego** au anunţat descoperirea în interiorul creierului omenesc a unei zone „**ce părea a fi concepută în mod special pentru a auzi vocea Cerului**". În urma unor cercetări foarte atente cu care au testat această zonă, savanţii respectivi au stabilit că anumite părţi ale creierului, mai precis **lobul temporal drept** se armonizează cu noţiunea de **Fiinţă Supremă şi cu experienţele mistice**… Zona respectivă a fost numită „**modulul lui Dumnezeu**", specialiştii afirmând că seamănă cu „**un veritabil mecanism dedicat religiei**".

Dacă tratatele clasice de neurologie prezintă lobul temporal ca fiind doar „decodorul”, interpretul amintirilor şi emoţiilor noastre, doctorul Morse demonstrează că el funcţionează mai degrabă ca o **zonă supranaturală**, înlesnind capacităţi de autovindecare, de telepatie şi mai ales de comunicare cu divinul. El este o zonă a creierului care interacţionează cu Dumnezeu.

Cu această problemă s-a preocupat şi **Julian Jaynes**, psiholog la **Universitatea Princeton**, arătând că demult, cu mult mai înaintea epocii fierului, umanitatea a trăit într-o relaţie mult mai strânsă cu Dumnezeu. Universul supranatural comunica cu al nostru, pentru că lobul drept (intuiţia) nu era dominată de cel stâng (raţiunea). Primii oameni nu aveau un sentiment puternic al eului. Un viking, de exemplu, fie că era rege, fie că era om obişnuit, avea în primul rând conştiinţa că aparţinea de comunitatea ce cuprindea întregul univers. În timp, lobul stâng a devenit din ce în ce mai important şi conştiinţa de sine ca individ a devenit predominantă.

Cât priveşte **stimularea lobului temporal drept**, aceasta poate fi efectuată artificial de către **curenţii electrici**, prin computere extrem de complexe. Dar poate fi stimulat şi **pe cale naturală: prin rugăciune**. Iată experimentul doctorului Morse: „Seara, înainte de a mă culca, am îngenunchiat în faţa patului… M-am gândit cu multă afecţiune la fiecare dintre copiii mei, mulţumindu-i lui Dumnezeu că îi am. M-am gândit, de asemenea, la soţia mea şi la norocul că mi-a fost dat de a avea alături o făptură aşa de minunată care să înţeleagă devotamentul meu faţă de medicină. M-am rugat apoi pentru sănătatea pacienţilor mei şi ca să am puterea de a-i face bine. Apoi, la sfârşit, m-am decis să-i adresez o întrebare lui Dumnezeu: „care este natura lui Dumnezeu şi ce relaţie există între Dumnezeu şi om?” Ştiam că rugăciunea mea părea artificială, dar acţionasem din toată inima. Mă rugasem cu toată sinceritatea şi deschidere spirituală. La început i-am mulţumit lui Dumnezeu pentru bunătatea Sa, m-am rugat pentru alţii şi numai pe urmă pentru mine. Şi pentru ca această experienţă de rugăciune să devină puţin mai ştiinţifică, am inclus şi condiţia să primesc un răspuns în 24 de ore… A doua zi m-am trezit de dimineaţă şi am “zburat” la Los Angeles, unde mă aşteptau mai multe interviuri pentru posturi de radio şi televiziune. După amiaza, uitasem cu totul de testul meu. Doar seara, când m-am întors extenuat la hotel, am obţinut răspunsul. Plin de energie refulată şi plimbându-mă nervos prin cameră, deodată am fost înconjurat de o lumină extraordinară,

care mi-a dat un sentiment de pace, de calm şi dragoste. Am înţeles imediat despre ce era vorba. Aveam sentimentul că mă cufund într-un fel de miere moale şi caldă. Puteam să simt pe pielea mea, la fel cum o simţeam în inimă şi în creier, dominat de iubire şi linişte. Ştiam totul. Am înţeles brusc că dacă aş pune o întrebare, i-aş afla imediat răspunsul… În senzaţia aceea de fericire absolută, am înţeles că omul, la fel ca şi restul universului, nu este decât o părticică de Dumnezeu… Faptul că am fost expus la această lumină universală… când toate sentimentele şi senzaţiile au încetat, am realizat într-o străfulgerare orbitoare că de fapt sunt un **corp dintr-un suflet şi nu invers**. Am înţeles toate acestea într-o clipă, dar o clipă care părea să dureze etern, care nu se sfârşea. Studiasem această experienţă la alţii vreme mai mulţi ani, dar nu o trăisem niciodată eu însumi până în acel moment. Din păcate, o asemenea minune nu s-a mai repetat, deşi m-am rugat de foarte multe ori de atunci. Dar faptul că s-a întâmplat o dată îmi este de ajuns. Acum ştiu că pot să comunic cu Dumnezeu oricând am această dorinţă, o certitudine împărtăşită de toate religiile din lume. Şi ştiu că aş putea retrăi această experienţă, dacă aş avea vreodată nevoie…”

Aceste experienţe ne demonstrează – conchide doctorul Morse – că o parte importantă din creier (acelaşi lob temporal drept) rămâne subîntrebuinţat. S-a dovedit ştiinţific că atunci când zona aceasta funcţionează plenar, primim un fel de explicaţie asupra semnificaţiei vieţii, însoţită de o prezentare „personală” a lui Dumnezeu. Pentru cei mai mulţi dintre noi, cercetarea lui Dumnezeu seamănă cu ceea ce face un om care caută focul ducând în mână o lumină aprinsă. Flacăra se află în faţa lui, dar cum el priveşte departe, nu poarte vedea. Adesea ignorăm iluminările şi viziunile transmise de lobul drept… Dar acesta dă permanent informaţii privind viaţa noastră. Problema constă, simplu, în a învăţa să asculţi acea voce şi mai ales să distingi acele informaţii, din cacofonia celorlalte voci şi sentimente care ne copleşesc creierul”.

Toate acestea sunt dezbătute şi demonstrate de un mare savant în cartea intitulată „**Conexiunea divină**” despre care pretenţioasa publicaţie americană „**New York Tribune”** scria: „Suntem în faţa unuia dintre gânditorii cei mai creativi ai Americii, care izbuteşte să demonstreze pe baze ştiinţifice existenţa în creierul nostru a unui punct care ne permite să comunicăm cu divinitatea. Dr. Morse demonstrează că nu trebuie să murim pentru a-l întâlni pe Dumnezeu, ba ne arată chiar şi cum să o facem”[384].

Observaţii şi evaluări

După cum am văzut, cartea doctorului Melvil Morse, „**Conexiunea divină**”, reprezintă o adevărată revoluţie în cunoaşterea medicală, psihologică, filosofică şi spirituală asupra sufletului omenesc şi a vieţii de dincolo de mormânt.

Cartea vrea să lămurească ce anume trăieşte în noi şi dincolo de moartea cerebrală.

Noutatea cărţii, rezidă în ideea unui **suflet materializat,** în sensul: **un corp dintr-un suflet şi nu invers...**”. Adică, sufletul se poate materializa, dar nu că materia devine suflet… Iar această materializare se face prin harul rugăciunii

Afirmaţia că „omul, la fel ca şi restul universului nu este decât o părticică de Dumnezeu…” seamănă a **panteism**. Ori, noi nu putem vorbi de panteism în sensul că Dumnezeu este în toate ca fiinţă. Dumnezeu este prezent şi actionează în toată creaţia Sa **ca energie necreată, ca har divin**. Numai aşa se poate înţelege conexiunea divină ce conduce la îndumnezeirea omului. Acesta însă nu este panteismul filosofic, ci **panenteismul creştin**, adică energia necreată a lui Dumnezeu în unuvers, şi nu fiinţa lui Dumnezeu, care este în esenţa Sa transcendentă şi incognoscibilă.

Pe de altă parte, faptul că lobul drept este identificat cu intuiţia, iar cel stâng, cu raţiunea, ne oferă posibilitatea de a reflecta asupra concepţiei filosofiei antice şi a înţelepciunii asceţilor şi părinţilor filocalici creştini cu privire la **intelectul** pe care ei îl numeau νοΰς (nous).

Platon socoteşte nous-ul a fi cârmaciul sufletului, singurul care poate contempla **Fiinţa însăşi,** adică pe Dumnezeu, care există cu adevărat, care nu are nici formă, nici culoare şi nici nu poate fi atinsă. El contemplă dreptatea în sine, înţelepciunea în sine. Contemplând înţelepciunea în sine, el resimte bucuria, iar în contemplarea adevărului îşi află hrana şi mulţumirea sa (Faidros 247 c-d).

În literatura filocalică şi ascetică creştină, se vorbeşte de nous ca fiind **spirit** (pnevma) şi intelect superior raţiunii. Este principiul conştiinţei psihologice şi morale, împlinite în capacitatea de autodeterminare la polul superior voinţei şi libertăţii. Nous-ul este principiul tuturor funcţiilor

inteligenţei. În primul rând **inteligenţa intuitivă**, care îi este proprie ca facultate a contemplaţiei (theoria) şi izvorul oricărei cunoaşteri (gnosis). Din “**nous**” provine raţiunea – **logos**, gândirea (ennoia), reflexia (dianoia), judecata (krisis), discernământul (diakrisis), discursul intuitiv (endiathetos logos), de unde provin limbajul şi memoria. Nous-ul reprezintă capacitatea de a comanda, de a dirija (hegemonikon). Prin intermediul lui omul are **posibilitatea de a transcende**. Prin el omul este legat de Dumnezeu[385]. Nous-ul este **chipul lui Dumnezeu** în om. Acest chip poate fi acoperit sau murdărit de păcat, dar rămâne el însuşi. Acest chip al lui Dumnezeu, nu este divin prin natura sa, dar are posibilitatea, dacă se deschide harului divin, să fie îndumnezeit după ce a dobândit asemănarea cu Dumnezeu. El aparţine persoanei, pe care o defineşte[386]. Mai pe scurt, nous-ul este în limbajul Sfinţilor Părinţi, **„tronul lui Dumnezeu în sufletul omenesc”, este mintea care ridică sufletul prin rugăciune la comunicarea şi unirea cu Dumnezeu.**

Mai departe, lumina strălucitoare şi plină de slava lui Dumnezeu şi de harul aducător de pace, de sfântă bucurie şi de negrăită fericire, ne conduce **la minunea schimbării la faţă a Domnului**, când înaintea Apostolilor „a strălucit faţa Lui ca soarele”, iar ei pătrunşi fiind de negrăita bucurie a slavei lui Dumnezeu, nu s-ar mai fi despărţit niciodată de această anticipare a veşnicei comuniunii cu Dumnezeu (Matei 17, 2-4).

Această lumină taborică s-a concretizat mai târziu în **isihasm**, ca o experimentare, prin neîncetata **rugăciune** a lui Iisus (a minţii sau a inimii), a liniştei tăcute pe care numai harul slavei lui Dumnezeu o poate aduce în sufletele oamenilor. Aceste experienţe spirituale milenare vin să confirme veracitatea descoperirilor ştiinţifice, **care localizează în lobul temporal drept pe homo religiosus**. Istoria acestuia demonstrează că atunci când este atrofiat, credinţa însăşi este pusă în pericol… apărând sub formă compensatorie elementele iraţionalităţii, ce fac ca omul să decadă în animalitate. Când însă este stimulat unilateral în detrimentul lobului stâng, al raţionalităţii, atunci apar deformările credinţei, cu degenerări de fanatism, superstiţie, bigotism, etc. Numai când cei doi lobi funcţionează în armonie şi echilibru, savantul român Nicolae Paulescu putea mărturisi, nu simplu: „**credo in Deum**”, ci „**Scio Deum esse**” (ştiu că Dumnezeu există); sau mai recent ne vine îndemnul celebrului speolog român, Dr. Emil Silvestru, care activează în Canada: „**Să te îndrepţi spre credinţă prin ştiinţă, şi spre ştiinţă prin credinţă**”.

IV. RUGĂCIUNEA CA TERAPIE PSIHOSOMATICĂ

Rugăciunea creştină, comunicând cu Dumnezeu cel ce are viaţa în sine, se săvârşeşte „în duh şi adevăr”. Nu este un simplu act uman, ci şi o participare divină. Dumnezeu vine în întâmpinarea neputinţelor noastre şi ne ajută prin harul Său, să ne ridicăm la sfinţenia lui. Rugăciunea primeşte astfel putere, fiindcă Duhul se roagă împreună cu noi şi pentru noi (Romani 8, 26). La fel, „Hristos cel ce a murit şi mai ales a înviat, care este de-a dreapta lui Dumnezeu, se roagă pentru noi” (Romani 8, 34), iar rugăciunea Mijlocitorului care ne-a izbăvit din păcat este totdeauna primită de Tatăl: „Părinte, ştiu că pururea mă asculţi” (Ioan 11, 41-42). Având această chezăşie, prin Hristos „avem unii şi alţii apropiere la Tatăl într-un Duh. Deci nu mai sunt străini şi venetici, ci împreună cetăţeni cu sfinţii şi sunteţi din casa lui Dumnezeu” (Efeseni 2, 18-19) ajungând prin rugăciune la **παρρησία**, ca acces liber la intimitatea cu Dumnezeu prin Hristos în Duhul Sfânt, dobândim harul divin „care pe cele neputincioase le vindecă”. Puterea rugăciunii animată de credinţă, iubire şi har şi-a dovedit eficienţa terapeutică, atât asupra sufletului, cât şi asupra trupului. Cazul femeii cananience, al sutaşului, al părintelui ce avea fiul demonizat, nu sunt singurele care demonstrează puterea terapeutică a rugăciunii pentru altul.

În Biserică, prin Taina Sfântului Maslu, rugăciunea pentru vindecarea bolilor sufleteşti şi trupeşti ale credincioşilor constituie un lăsământ al Mântuitorului şi o practică apostolică: „Este cineva bolnav între voi? Să cheme preoţii Bisericii şi să se roage pentru el, ungându-l cu untdelemn în numele Domnului. Şi **rugăciunea credinţei** va izbăvi (însănătoşi) pe cel bolnav, şi-l va ridica Domnul, şi de va fi făcut păcate i se vor ierta lui” (Iacob 5, 14-15). De aici vedem că boala este nu numai un mijloc de încercare şi de întărire a credinţei, ci şi pedeapsă pentru păcat; de aceea, dată fiind interdependenţa dintre trup şi suflet, Taina

Maslului oferă atât harul vindecării trupului, cât şi harul vindecării bolilor sufleteşti, adică a păcatului. Şi invers, datorită faptului că păcatul este de cele mai multe ori cauza bolilor trupeşti, harul Sfântului Maslu, **prin rugăciunea credinţei**, curăţând sufletul de păcat, îi aduce însănătoşirea, aşa cum a fost cazul slăbănogului căruia Mântuitorul îi spune: „iertate îţi sunt păcatele, ia-ţi patul tău şi umblă" (Marcu 2, 5-9). Iată încă un caz când pe baza credinţei şi a rugăciunii altora Mântuitorul acordă vindecare celor bolnavi.

Pe lângă „rugăciunea credinţei", de la Taina Sfântului Maslu, la fel ne rugăm înaintea împărtăşirii cu Trupul şi Sângele Domnului, după ce prin Taina Spovedaniei ne-au fost iertate păcatele, cerem ca Euharistia să ne fie spre tămăduirea trupului şi a sufletului. Biserica a formulat apoi rugăciuni speciale pentru sănătate, rostite în cadrul Sfintei Liturghii, iar marii trăitori ai rugăciunii i-au experimentat puterea ei terapeutică, lăsându-ne molitfele de alungare a duhurilor rele, aducătoare de boli şi necazuri în viaţa oamenilor. Astfel sunt prea bine cunoscute credincioşilor efectele benefice şi terapeutice ale Molitfelor Sfântului Vasile cel Mare şi Ioan Gură de Aur. Exorcizările săvârşite cu prilejul acestor rugăciuni, prin blestemul adresat duhurilor rele, au un efect de-a dreptul miraculos, creând uimire şi pietate în sufletul credincioşilor. Dar pentru ca prin exorcizare să nu se creeze pagube asemănătoare celor din Gadara… se cuvine ca **rugăciunea să fie însoţită cu postul**, mai întâi din partea preotului, şi dacă e posibil, şi a celui ce aşteaptă împreunarea cu Hristos. Domnul însuşi ne-a recomandat să însoţim postul cu rugăciunea (Matei 17, 21) pentru ca exeorcizarea să-şi atingă scopul urmărit, fără consecinţe nefericite în viaţa oamenilor…

Am văzut că rugăciunea stăruitoare nu este o simplă insistenţă, ci manifestarea puterii credinţei şi a iubirii faţă de Dumnezeu, ca faţă de Părintele bun care totdeauna veghează la viaţa copiilor Săi. Sfântul Iacob accentuează acest fapt, arătând că „mult poate rugăciunea stăruitoare a dreptului. Ilie era un om asemenea nouă în slăbiciuni şi cu rugăciune s-a rugat să nu plouă, şi nu a plouat pe pământ trei ani şi şase luni. Şi iarăşi s-a rugat şi cerul a dat ploaie şi pământul a odrăslit roada sa" (Iacob 5, 16-18). De aici vedem că e vorba de „rugăciunea dreptului". Toate le poate rugăciunea celui drept, fiindcă puterea sfinţitoare a harului lui Dumnezeu este în el. Lucrează nu numai în viaţa lui, ci şi prin simţirea şi cuvintele lui. Arătam că şi rugăciunea păcătosului este ascultată de Dumnezeu. Ea este

însă obiectul iubirii lui, a iertării lui Dumnezeu. De aici rezultă bucuria mântuirii pe care o simt sufletele, care se întorc la Dumnezeu, căindu-se de păcatele lor. Ilie însă era un om drept, de aceea puterea rugăciunii lui ne-a rămas ca model. Pe de altă parte, puterea rugăciunii este dată şi de Cel căruia te adresezi. Şi preoţii lui Baal se rugau cu o extrem de mare stăruinţă. Dar dumnezeul lor nu exista, şi astfel cuvintele rugăciunii lor erau rostiri deşarte… Ei au devenit nişte comedianţi care îşi interpretau cu disperare rolul într-o piesă iluzorie, fără finalitate… Spre deosebire de ei, Ilie cunoştea pe adevăratul Dumnezeu, pe Dumnezeul cel viu, cel atotputernic. Va spune, de altfel, Mântuitorul mai târziu „voi vă închinaţi la ceea ce nu ştiţi, noi ne închinăm la ceea ce ştim" (Ioan 4, 22).

Prin urmare, puterea rugăciunii vine de la Dumnezeul cel adevărat, cel viu, cel atotputernic. În acelaşi timp, de ea beneficiază oamenii drepţi, bineplăcuţi lui Dumnezeu.

Pentru a înţelege mai bine aceasta, vom da un exemplu grăitor din Pateric. „Un frate suspinând zicea:

– Ne mâhnim, Avvo, pentru neploaie.

– Şi de ce nu cereţi şi vă rugaţi lui Dumnezeu?

– Ne rugăm şi facem litanii, şi nu plouă.

– Negreşit, nu vă rugaţi cu dinadinsul. Şi întinzându-şi mâinile la cer cu rugăciune, îndată a plouat. Şi văzând fratele s-a înfricoşat, şi căzând la pământ i s-a închinat lui, iar bătrânul a fugit…" (p. 162).

Aşadar, puterea rugăciunii este dată de puterea duhului care se adresează lui Dumnezeu, ca şi de însuşi puterea lui Dumnezeu care îndeplineşte cererea. Iar aceasta este rugăciunea „în duh şi adevăr", recomandată de Mântuitorul în convorbirea cu femeia samarineancă (Ioan 4, 24).

Referindu-se la aspectul moral al rugăciunii, Sfântul Ioan Gură de Aur arată că „atâta putere şi tărie are rugăciunea, încât ninivitenii, care trăiseră toată viaţa lor în fapte rele şi de ruşine, s-au schimbat îndată când a intrat în cetate rugăciunea; şi a adus o dată cu ea, castitatea, dreptatea, prietenia, unirea, grija de săraci şi toate bunătăţile".[387]

Puterea rugăciunii merge însă şi mai departe, vizând **vindecarea deopotrivă a bolilor sufleteşti şi trupeşti**.

Rugăciunea „în duh şi adevăr" are caracteristic faptul că este **expresia credinţei şi iubirii.** Este **credinţa şi iubirea în acţiune**. Rugăciunea în religiile precreştine pornea din starea de neputinţă a omului

în faţa vitregiilor şi adversităţii cu care era confruntat în diversele situaţii şi împrejurări ale vieţii. Rugăciunea nu era comunicare şi comuniune cu divinitatea, nici o împărtăşire de viaţa divină, ci era strigătul fără ecou al sufletului aflat în strâmtorare şi neputinţă. Era strădania de a „capta” bunăvoinţa divinităţii, sau chiar de a o supune prin tot felul de practici inventate, care în fond rămâneau stereotipe şi ineficiente… Era strigătul sufletului omenesc în pustietatea în care se pierdea… Rugăciunea primeşte putere numai prin credinţa care conduce la comuniunea cu Dumnezeu cel atotputernic, viu şi iubitor. De aceea o simplă cerere a milostivirii lui Dumnezeu pornită din credinţă puternică aducea miracolul în viaţa oamenilor… Nu fiindcă credinţa era în interdependenţă cu minunea ca act spectacular, ci fiindcă, stabilind prin ea comuniunea de iubire cu Dumnezeu, atotputernicia Sa devine un act de iubire care depăşeşte firescul, împlinind rugăciunea de cerere…

Pe de altă parte, s-a remarcat că „creştinismul însuşi este izvorul unei perfecte sănătăţi sufleteşti şi al unui echilibru sufletesc perfect”. De altfel, mulţi psihiatri recunosc acest lucru şi sunt de comun acord că un caracter religios-moral creştin constituie pivotul cel mai solid al vieţii sufleteşti sănătoase. „În general, trebuie să admitem – spune **Kraft Ebing** – că adevărata religie, morala curată, prin faptul că înnobilează sufletul omenesc, îl îndreaptă spre locurile înalte şi îi aduce mângâiere în vremurile de restrişte, micşorează pericolul de alienare mentală”; „o credinţă tare şi temeinică – subliniază profesorul **Oppenheim** – fereşte de marile emoţii pe care întâmplările vieţii le produc în sufletul celor lipsiţi de acest sprijin…”. Iar un vestit medic de la un spital de boli mintale din una din metropolele lumii, Dr. Hyslop, declară: „toată viaţa m-am ocupat cu bolile mintale şi am ajuns la convingerea că **rugăciunea simplă şi regulată este cel mai bun mijloc de profilaxie împotriva bolilor mintale de orice fel**”.[388]

Referindu-se la **efectele terapeutice asupra trupurilor celor din apropierea noastră, Doctorul Alexis Carrel** arată că „trebuie să înţelegem prin rugăciune nu o simplă recitare maşinală de formule, ci o înălţare mistică în care conştiinţa se absoarbe în contemplarea principiului imanent şi transcendent al lumii. Această stare psihologică nu e intelectuală. Ea nu poate fi înţeleasă de filosofi şi de oamenii de ştiinţă, şi de aceea le este inaccesibilă… Rugăciunea însoţită de efecte organice prezintă anumite caractere particulare. Mai întâi, e cu totul

dezinteresată. Omul se oferă lui Dumnezeu aşa cum pânza se oferă pictorului sau marmura sculptorului. Totodată îi cere harul, îi expune nevoile lui, şi mai ales pe acelea ale semenilor lui. În genere, nu acela care se roagă pentru sine e vindecat, ci acela care se roagă pentru ceilalţi. Acest fel de rugăciune cere o condiţie prealabilă: lepădarea de sine însuşi, adică o formă foarte înaltă a ascezei… Astfel înţeleasă, rugăciunea dă naştere uneori la miracole… Concepţia noastră actuală despre influenţa rugăciunii asupra stărilor patologice este întemeiată pe observarea bolnavilor care, aproape instantaneu, au fost vindecaţi de boli ca tuberculoza osoasă sau peritonală, abcese seci, plăci supurate, lupus, cancer etc. Procentul de vindecare variază de la un individ la altul. De multe ori e mare durere. Apoi sentimentul brusc al vindecării complete. În câteva secunde, câteva minute, cel mult câteva ore, rănile se cicatrizează, simptomele generale dispar, pofta de mâncare revine. Uneori, tulburările funcţionale dispar înaintea leziunii anatomice. Deformaţiile osoase ale bolii Pott, ganglionii canceroşi persistă adesea încă două sau trei zile după clipa vindecării. Miracolul e caracterizat mai cu seamă printr-o grăbire externă a proceselor de reparaţie organică. Nu încape îndoială că procesul cicatrizării leziunilor anatomice e cu mult mai ridicat decât procentul normal. **Singura condiţie care e absolut necesară momentului, e rugăciunea**. Nu e nevoie însă ca bolnavul să se roage el însuşi… E de ajuns dacă cineva lângă el se află în stare de rugăciune. Asemenea fapte au o înaltă semnificaţie. Ele arată realitatea unor anumite relaţii, de natură necunoscută încă, dar procesele psihologice şi organice dovedesc importanţa obiectivă a activităţilor spirituale, de care igieniştii, medicii, educatorii şi sociologii nu s-au gândit niciodată să se ocupe. Ele ne deschid o lume nouă”.[389]

În altă ordine de idei, se cuvine să remarcăm faptul dovedit ştiinţific, că postul practicat alături de rugăciunea intensă aducătoare de pace sufletului este mult mai benefic sănătăţii, decât postul practicat doar ca simplă absinenţă de la anumite mâncăruri. Faptul a fost dovedit după perioadele mari de post practicat la mănăstiri în ambianţă de rugăciune intensă, faţă de postul practicat în mediul laic, frământat şi detaşat oarecum de rugăciunea aducătoare de pace sufletească.

V. ACTUALITATEA SOCIALĂ A VIEŢII DE RUGĂCIUNE

Trăim într-o lume secularizată şi desacralizată, în care omul îşi asumă puterea egocentrică de a trăi fără Dumnezeu. Antropocentrismul biologizant scoate în evidenţă instinctele umane şi promovează forţa ca virtute de prim ordin. Declarând moarte lui Dumnezeu şi anulând noţiunea de păcat, omul trăieşte însă însingurarea obsedantă a vieţii, derutată de nesiguranţă şi anarhie. Trăim astfel într-o lume în care nu fără justificare se spune mai mult ca oricând că „existenţa în lume" este dominată de obsesia „grijii" şi a „morţii". Deşi ştiinţa a făcut progrese uimitoare, pe care omul folosindu-le ar trebui să beneficieze de linişte pe care o aduce o viaţă comodă, totuşi obsesia nemiloasă a „clipei" îl angajează mereu în acţiune, încât angoasa îi aduce neliniştea apăsătoare a stresului…

Pe de altă parte, cotidianul îl confruntă pe om cu lipsurile materiale însoţite de tot cortegiul lor de boli şi suferinţe, ţinându-l într-un permanent conflict dramatic şi de multe ori tragic cu societatea din care face parte, continuându-se aceeaşi şi mereu aceeaşi „ruptură" nedreaptă dintre oameni: unii „bălăcindu-se" în „abuzul" civilizaţiei, iar altora lipsindu-le chiar minimul trai decent… Pentru unii ca aceştia, „lupta vieţii" continuă de multe ori până la epuizare, iar cei ce nu mai pot alerga, abandonează capitulând fatal, fără drept de apel… Dar de cele mai multe ori, în cursa disperată de căutare a remediului, pentru a obţine mult aşteptata „deconectare", omul se aruncă în valul tumultuos al plăcerilor şi destrăbălărilor… Alteori îşi refugiază căutările sufletului în tot felul de ideologii, concepţii şi practici obscure şi oculte, în care se cufundă fără discernământ, fiindcă acestea îi promit mult căutatul leac al zbuciumului său terorizant… Şi dacă nu-l găseşte în altă parte, îl caută mereu în alta, şi rămâne totdeauna nemulţumit cu sine însuşi. Iar dacă goliciunea şi zădărnicia vieţii îi apasă tot mai mult sufletul, caută

refugiul în artificiul farmaciilor, sau în rătăcirea alcoolului, fără a-şi mai pune problema dezastrelor morale şi sociale ce vor urma…

Iată că, scoţând pe Dumnezeu din sufletul omenesc, nimeni şi nimic nu-l poate înlocui. Sufletul rămâne decompensat, fiindcă toate ideologiile politice şi toate concepţiile filosofice, şi chiar progresul uluitor al ştiinţei, care i-au promis omului fericirea în afara lui Dumnezeu, nu s-au ţinut de cuvânt… Sufletul fără Dumnezeu a rămas un înstrăinat căutător al propriei identităţi, iar viaţa socială în care trăieşte devine de multe ori un labirint în care îşi încurcă propria existenţă prin căutări sterile, fără finalitate, jucate la roata norocului şi ironizate de zâmbetul destinului necruţător…

Aceste realităţi dramatice, apăsătoare şi de multe ori tragice ale existenţei umane impun supremaţia spiritului la baza ordinii sociale şi economice. Numai spiritul animat de iubirea lui Dumnezeu poate temelui şi statornici adevăratul mod al convieţuirii sociale.

Chiar setea de dreptate este dovada faptului că nu trebuie uitat aportul spiritului în viaţa socială. Relaţiile social-economice se temeluiesc de asemenea statornic şi solid pe relaţiile moral-spirituale. Prin libertatea sa, sufletul poate fi ridicat spre zările de lumină ale virtuţii sau poate orbecăi rătăcitor în întunericul distrugător al patimilor. O societate care vrea să asigure ordinea şi progresul membrilor ei va trebui să aibă în vedere această realitate. Prin revolte se pot schimba stăpânii, dar supuşii nedreptăţii rămân mereu, şi numărul lor va creşte. De fapt, ce deosebire este între stăpânul detronat şi stăpânul cel nou? Dacă stăpânul fără inimă este răsturnat de pe tron, rezultatele sunt minime şi satisfacţiile neînsemnate, fiindcă a fost detronat numai chipul de lut sau de carne, dar acelaşi suflet robit de patimi stăpâneşte vrerile sociale. Lumea va păşi mai departe din decadenţă în decadenţă, şi plină de ură va continua lupta nimicitoare dintre fraţi.[390] De aceea putem spune că singurul remediu al durerii umane stă în convertirea ei către zările iubirii divine. **Dar numai cel ce se roagă cu adevărat simte şi înţelege acest adevăr**.[391] Cei ce cred că Dumnezeu este departe de problema socială, şi deci rugăciunea nu este necesară, exclamă: mare este puterea sufletului, înţelegând prin această „putere”, forţa lui distrugătoare. Dar prin aceasta ei dovedesc că nu au înţeles nimic din problematica societăţii umane; căci puterea sufletului este mare şi frumoasă mai ales pe cărările de lumină ale desăvârşirii. Iar această desăvârşire este lucrarea harului rugăciunii, care

realizează puterea sufletului în Dumnezeu: ea mută munţii, răstoarnă barierele nedreptăţilor sociale, schimbând însăşi fizionomia vieţii umane şi sociale.[392]

Rugăciunea face ca inima omului să acţioneze totdeauna cu milă şi dreptate. Dovadă e faptul că stăpânii creştini – oameni de conştiinţă – cărora li se serveşte nu din frică sau cu ură, ci din dragoste, împotriva acestora nu se ridică niciodată murmurul protestatar al revoltei.[393]

Prin urmare, **darul social al rugăciunii este iubirea practică şi activă**, fiindcă, împărtăşindu-ne prin rugăciune de iubirea divină, facem ca această iubire să devină vie şi roditoare faţă de viaţa semenilor noştri. Cei ce se împărtăşesc prin rugăciune de iubirea lui Hristos au fost în stare să sângereze, jertfindu-se nu numai pentru rănile sufleteşti, ci şi pentru toate durerile fizice ale omenirii. Ei vedeau pe Hristos jertfindu-se în diversele feţe ale suferinţei umane şi, făcând roditoare iubirea lui Hristos primită prin harul rugăciunii, au început să apară în lume operele samarineanului milostiv, concretizate în spitale, orfelinate, azile, pentru salvarea victimelor mizeriei sociale…

De aici vedem că ancorarea vieţii sociale în sfera exclusivă a economicului se axează pe instabilitate şi revoltă. Susţinută însă de duhul jertfelnic al dragostei izvorâte din sufletul îngenuncheat la rugăciune, dinamizează creator viaţa socială.

Dar acum se cuvine să precizăm că în contextul vieţii sociale la care ne-am referit nu e vorba de simpla rugăciune ocazională, rostită după tipicul cărţilor de cult… Şi aceasta îşi are sensul şi importanţa ei… Noi ne referim însă la aspectul de maximă profunzime a rugăciunii, prin care pătrundem în adâncul de taină a Sfintei Treimi, pentru ca, împărtăşindu-ne de harul îndumnezeitor al iubirii, să punem la temelia societăţii umane raza luminii divine călăuzitoare. Iar aceasta nu este simpla rugăciune, ci **viaţa de rugăciune**. Precum „fierul îşi schimbă culoarea şi devine maleabil, tot astfel şi sufletul omenesc prin rugăciune, sub acţiunea harului, îşi schimbă faţa, progresând în asemănarea cu Dumnezeu, şi devenind o unealtă a puterii divine în lume, un cristal pur ce răsfrânge măririle lui Dumnezeu printre oameni. Cel ce atinge culmile rugăciunii harice simte cu adevărat că nu e el cel ce trăieşte, ci Dumnezeu cel sălăşluit într-însul. Viaţa de rugăciune e viaţa în Dumnezeu, sau viaţa lui Dumnezeu în noi. Ea este un ferment activ de transformare a sufletului uman: e puterea care răstoarnă glia sufletului; făcând-o să dea

rod însutit, sub ploaia darurilor divine şi harului de sus. Prin rugăciune simţim prezenţa lui Dumnezeu în noi, şi acţiunea noastră devine acţiune teandrică: lucrăm în lume ca fii ai lui Dumnezeu, după asemănarea lui Dumnezeu".[394]

În concluzie, putem spune că **viaţa de rugăciune** poate schimba în bine chipul acestei lumi, prin înnoirea vieţii omului, pătrunsă de iubirea lui Hristos. Viaţa de rugăciune, curăţind sufletele oamenilor de păcate şi patimi, le angajează pe drumul virtuţilor creştine, menite să statornicească sfinţenia vieţii şi împărăţia lui Dumnezeu pe pământ.

VI. PROBLEMA UNITĂŢII CONJUGALE ÎN CONTEXTUL ACTUAL

1. Datele problemei

Cea mai completă şi veşnic actuală definiţie a căsătoriei a fost formulată de Modestinus în secolul III d.H. Ea sună astfel: „justum matrimonium est conjunctio maris et feminae, consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio” (Dig. 23.2.1).

Definiţia stabileşte că prin căsătorie se realizează o legătură încheiată pe toată viaţa (consortium omnis vitae), statornicind între soţi o comuniune desăvârşită, cu privire la bunurile materiale (comunicatio humani juris), precum şi o participare a femeii la dreptul divin al bărbatului, mai precis la cultul strămoşilor lui (comunicatio divini juris).

Însuşindu-şi în întregime această definiţie, Biserica stabileşte că actul căsătoriei se întemeiază pe o legătură firească între un bărbat şi o femeie în scopul însoţirii lor pentru întreaga viaţă, cuprinzând atât elementul comun, natural al consensului, cât şi elementul religios sau supranatural, care pecetluieşte întărind şi sfinţind acest consens prin împărtăşirea de harul pe care îl mijloceşte Sfânta Taină a Cununiei[395].

De aici vedem că unirea conjugală care stă la baza familiei se bazează pe unitatea de simţire şi de acţiune a soţilor, încât această unitate determină familia ca unitate bine consolidată, sau lipsa ei duce la destrămarea familiei.

Din nefericire, în contextul actual al vieţii se constată din ce în ce mai mult o destrămare a familiei datorată lipsei de unitate conjugală între cei ce o alcătuiesc şi au datoria să-i statornicească arhitectonica morală…

Premisele morale care asigură unitatea conjugală sunt specifice şi definitorii omului, care poartă în sine chipul lui Dumnezeu şi, ca urmare, este purtător şi creator de valori.

În lumea animală există atracţia sexuală, chiar erotică, în scopul procreaţiei. Există şi o colaborare între parteneri, manifestată prin grija faţă de odraslele lor, pe care le ocroteşte, asigurându-le hrana şi orientându-le viaţa după modelul lor. Apoi, comuniunea cu urmaşii lor dispare, deoarece la baza ei stă instinctul de conservare a speciei, care însă funcţionând **mecanic**, rămâne la forme **statice** şi **stereotipe**, ce se desfăşoară şi se pierd în timp. La om însă atracţia dintre sexe este **psihosexualitate erotică** şi nu eros **instinctiv** şi **mecanic**, **automat**, cum se întâmplă în lumea animală. Ca urmare, la om, comuniunea dintre sexe, care asigură unitatea conjugală, este un **proces de conştiinţă, cu manifestări etice specifice**, dintre care amintim:

1. Ca proces de conştiinţă, erosul se manifestă sub forma simţământului de **tandreţe durabilă**, ce nu se pierde odată cu satisfacerea instinctivă.

2. Fiind proces de conştiinţă, erosul asigură comuniunea intimă dintre soţi, manifestată sub formă **pudică**.

3. Când simţământul comuniunii dintre soţi este lezat, apare sentimentul **vinovăţiei**, ce determină procese de conştiinţă.

4. Unitatea conjugală la om se exercită ca un act voluntar de liberă decizie. În anumite situaţii de ordin biologic, sau mai cu seamă de ordin religios-moral, omul se poate înfrâna în exercitarea sexualităţii. Astfel, spre pildă, Sfântul Apostol Pavel îi îndemna pe corinteni: „să vă abţineţi pentru un timp, ca să vă îndeletiniciţi cu postul şi cu rugăciunea…” (I Corinteni 7, 4). La animal, exercitându-se ca instinct de reproducere, **sexualitatea este dictată de necesitate**. În această situaţie nu poate exista nici un fel de oprelişte legată de o anumită **decizie voluntară**. Prin urmare, la animale nu există nici **tandreţe durabilă**, nici **pudoare**, nici **vinovăţie** şi nici **înfrânare**, ca **libertate**, ci **necesitate**… Pentru acest motiv, când acestea lipsesc din conştiinţa umană, partenerii cad în grotescul animalic, iar unitatea conjugală îşi pierde sensul de a orienta familia spre valori. Şi astfel, omul îşi pierde caracteristicile specifice persoanei umane ca intenţionalitate spre comuniune prin cultivarea valorilor morale, estetice şi sociale, devenind un simplu individ, satisfăcut de viaţa strict biologică, şi nu de cea spirituală, care îl conduce la împlinirea sa autentică.

Din nefericire însă, secularismul lumii în care trăim are consecinţe sociale, ce pornesc din descumpănirea celulei de bază, care este familia. Iar atunci când familia îşi pierde esenţa ei sacră, ca instituţie divino-umană, rămâne să plutească pe valurile vieţii numai cu o singură vâslă,

sau să zboare numai cu o singură aripă. Şi de aici dezorientarea ce-i aduce neîmplinirea.

Secularismul neopăgân actual, scoţând pe Dumnezeu din sufletul omului, l-a lăsat pustiit în zbuciumul unei libertăţi anarhice şi rătăcitoare, amintindu-ne de declinul familiei păgâne, care a constituit una din cele mai hotărâtoare cauze ale prăbuşirii morale a imperiului roman. E suficient să arătăm, spre exemplificare că, din dorinţa de a pune ordine în societatea romană, Octavian Augustus s-a văzut nevoit să elimine factorii nocivi care au dus familia la decadenţă. Necruţător şi drept, dă în anul 18 î.Hr. „Lex Iulia de adulteriis et pudica", trimiţând în exil chiar pe propria nepoată, precum şi pe Ovidiu, răsfăţatul poet al Romei şi autorul lui „Ars amandi". Legea era cu atât mai necruţătoare, cu cât obliga pe soţ să denunţe soţia adulteră şi pe complicele ei.

Acele timpuri însă au trecut. Acum oamenii nu mai acceptă legi care să le orienteze iubirea. Nu-i mai interesează statornicia iubirii, ci satisfacerea plăcerii în funcţie de situaţiile aflate în continuă schimbare. Spunea pe drept cuvânt **F.M. Dostoievski** că „**dacă Dumnezeu n-ar exista, totul ar fi permis**". Epoca contemporană experimentează tragic aceste cuvinte, declarându-l pe Dumnezeu mort şi anulând noţiunea de păcat. Asistăm la situaţia când omul singur şi-a creat drepturile fundamentale ale afirmării propriei personalităţi, dar în condiţii de libertate anarhică. Într-un segment al acestei afirmări, poţi să contractezi căsătoria, precum tot aşa de uşor o poţi şi desface. Mai tragic este atunci când apar copiii. În mod firesc, şi ei îşi cer dreptul de a-şi împlini sensul vieţii şi menirea pentru care au apărut în lume. Dar responsabilitatea părinţilor, de multe ori, se reduce la propriul egoism. Îi interesează mai mult viaţa lor, împlinirea a ceea ce ei numesc fericire. În astfel de situaţii nu ne va mira dacă în SUA 33% din femei sunt divorţate sau văduve. În Anglia, una din trei căsătorii contractate sfârşesc prin divorţ, şi tot în SUA s-a ajuns ca la două căsătorii să se înregistreze un divorţ.[396]

Când ne referim la divorţ, nu putem rămâne numai la libertinajul erotic al plăcerii, pe care îl caută deopotrivă femeia şi bărbatul, ci la polul opus se află şi cauze de ordinul multiplelor neînţelegeri şi nepotriviri de caracter, sau a căsătoriilor contractate din diferite interese materiale, iar când se stinge cauza, dispare şi efectul… Tot mai mult se amplifică în prezent **violenţa familială**, în cele mai multe cazuri provocate de soţul alcoolic şi sărac, sau de infidelitatea femeii. E suficient să amintim că,

potrivit statisticilor, numai în anul 2003, în România, peste un milion de femei au fost agresate în familie…

O altă cauză a divorţului este de **ordin juridic**, în sensul că prea uşor se dă sentinţa de desfacere a căsătoriei. Pe de altă parte, cauza divorţului rezidă şi în contractarea pripită a căsătoriilor. Potrivit „dragostei la primă vedere”, sentimentul o ia înaintea dreptei judecăţi, a chibzuinţei, şi când flăcările afective se sting, iar relaţiile familiale sunt judecate „la rece”, încep să apară din cutele întortochiate ale sufletului tot felul de capricii, de ambiţii, de interese egoiste şi meschine, ce deschid prăpastia neînţelegerilor.

Fără îndoială, cauza dezorientării sociale în care trăim şi a existenţei tragice în care ne zbatem, a tensiunilor care spulberă orizontul luminos al vieţii, este în primul rând lipsa familiilor consolidate, pe măsură să formeze caractere, imprimând vieţii însăşi calitatea afirmării ei depline. Dar cum la temelia familiei stă unitatea şi indisolubilitatea căsătoriei, iar la destrămarea ei stă divorţul, vom vedea, în continuare, poziţia moralei creştine privind consolidarea familiei prin indisolubilitatea căsătoriei.

2. Unitatea şi indisolubilitatea căsătoriei

Morala creştină consideră familia de **origine divină** şi apreciază că ea s-a încheiat odată cu prima căsătorie între bărbat şi femeie, după cum ne mărturiseşte referatul biblic despre creaţie: “Şi a zis Domnul Dumnezeu: nu e bine ca omul să fie singur; să-i facem ajutor potrivit pentru el”… iar din coasta luată din Adam: “iată acesta-i os din oasele tale şi carne din carnea ta; ea se va numi femeie pentru că este luată din bărbatul ei. De aceea va lăsa omul pe tatăl său şi pe mama sa şi se va uni cu femeia sa şi vor fi amândoi un trup.” (**Facere 2, 18-24**). Şi se spune apoi că “ceea ce Dumnezeu a legat, omul să nu despartă.”

De aici rezultă unitatea şi indiolubilitatea căsătoriei, având următoarelele elemente caracteristice:

1. “**Nu e bine să fie omul singur**”. De ce a constatat Dumnezeu aceasta? Fiindcă omul este o **persoană**, iar persoana prin structura ei prezintă intenţionalitate spre comuniune şi comunicare. Omul este creat după chipul Sfinte Treimi. Iar Treimea este formată din persoane care având aceeaşi fiinţă, comunică între ele prin forţa **iubirii** aceluiaşi duh al peritorezei Treimice.

2. “**Potrivit pentru el**”. Omul comunică cu Dumnezeu – aflat în Treime, dar prin femeie comunică cu însăşi fiinţa lui. Îşi comunică **reciproc fiinţa** prin căsătorie. Legătura cu Dumnezeu nu poate însemna şi comunicarea fiinţei Lui, fiindcă fiinţa lui Dumnezeu nu se comunică. Dar aşa cum fiecare persoană divină are aceeaşi fiinţă în mod egal, şi omul are aceeaşi fiinţă prin Taina Cununiei.

3. Femeia este de aceeaşi fiinţă cu bărbatul: os din oasele lui; carne din carne lui, stabilind astfel ca o primă însuşire a căsătoriei: **unitatea de fiinţă a soţilor.** Această unitate reiese şi din cuvintele Scripturii: “ea va fi numită femeie, fiindcă este luată din bărbatul ei.” “Bărbat” se spune în limba ebraică: **iş**, iar “femeie”: **işa**, adică **soţ-soţie**. Unitatea de fiinţă dintre soţi, asigură **egalitatea** lor după **natură, şi deopotrivă în faţa lui Dumnezeu**, care este Părintele amândorora, fără nici o deosebire…

4. Referatul biblic ne spune apoi că “**vor fi amândoi un trup**”, pentru ca şi ei să transmită viaţa unităţii lor mai departe, urmaşilor lor.

De aici vedem că familia creştină este **monogamă**. Unitatea trupească este un datum aparţinător tainei creaţiei lui Dumnezeu, şi rezidă în faptul că **sexele se atrag spre a forma omul întreg, care este bărbatul şi femeia**. Fiind vorba de un bărbat şi o femeie, căsătoria primeşte caracterul **monogam, iar desfrâul sau infidelitatea este un defect, sau un păcat împotriva unităţii trupeşti a soţiilor**, după cum arată atât de clar Sfântul Apostol Pavel: “nu ştiţi că cel ce se alipeşte de desfrânată este un trup cu ea?”; “Căci vor fi, zice, amândoi un trup. Fugiţi de desfrânare. Orice alt păcat ar face omul este în afară de trup; dar cel ce face desfrânare păcătuieşte în trupul său. Sau nu ştiţi că trupul vostru este templu al Duhului Sfânt ce este în voi, pe care îl aveţi de la Dumnezeu, şi că nu sunteţi ai voştri” (I Corinteni 6, 16-19).

Toate cele mai sus arătate definesc şi asigură unitatea conjugală ca **dăruire reciprocă**, cerută de intercomuniunea personală dintre bărbat şi femeie, care se împlinesc ca **persoană unică**, animată de **duhul iubirii lui Hristos în Duhul Sfânt**. Fiind astfel un **act moral**, unirea conjugală va fi lipsită de egoismul generator de interese meschine, ambiţii, capricii, sau pofte oarbe… În schimb **se concretizează prin naşterea, creşterea şi educarea copiilor**.

Faptul că Mântuitorul precizează atât de clar, cu privire la destinul căsătoriei, că: **“Cel ce a făcut dintâi, barbat şi femeie i-a făcut**” (Matei 19, 4), **exclude posibilitatea întemeierii familiilor homosexuale,** ca fiind opuse naturii umane şi scopului întemeierii căsătoriei şi familiei.

A doua caracteristică a căsătoriei este **indisolubilitatea**, adică căsătoria formând o unitate după modelul Sfintei Treimi, nu poate fi desfăcută. Ea se bazează pe cuvintele: “**ceea ce Domnul a legat, omul să nu despartă.**” Două situaţii pot dizolva căsătoria: **infidelitatea conjugală** (Matei 19,9), fiindcă iubirea ca şi condiţie ce stă la baza unităţii familiale este anulată. Apoi, **moartea unuia dintre soţi**, după spusele Sfântului Apostol Pavel: “Femeia este de legată de soţul ei cât trăieşte acesta” (Romani 7,2). Apostolul precizează însă cu privire la indisolubilitatea căsătoriei: “Femeia să nu se despartă de bărbat. Iar de se va despărţi să nu se mărite, sau să se împace cu bărbatul său; şi **bărbatul** să nu-şi lase femeia”. (I Corinteni 7, 10-11). Atât de mult s-au întipărit în conştiinţa primilor creştini cuvintele Apostolului, încât multe din femeile rămase văduve, nici nu se mai recăsătoreau; de aceea se şi numeau “fecioare” (ca şi cum nu ar mai fi fost căsătorite), iar Biserica le purta de grijă să-şi poată trăi văduvia feciorelnic. Sfântul Ignatie Teoforul (+107) salută, la sfârşitul epistolei către smirneni, şi pe “fecioarele cele numite văduve” (XIII, 1). Pe de altă parte, apologeţii din sec. al II-lea, precum Teofil al Antiohiei, Atenagoras, şi alţii, considerau cea de a doua căsătorie ca “**un adulter gentil**”.

Prin urmare, **femeia, fiind darul lui Dumnezeu dat bărbatului cu un anumit scop şi cu o anumită finalitate, nu poate fi socotită posesia lui de care poate dispune arbitrar. Şi nici femeia nu se poate sustrage din această unitate şi comuniune statornicită de Dumnezeu, Creatorul şi Stăpânul vieţii lor**. Este adevărat că, în baza libertăţii sale, omul se poate abate de la lăsământul dumnezeiesc, dar nu fără riscul de a-şi deruta şi dezorienta propria viaţă.

Din nefericire, această libertate nu a întârziat prea mult timp să apară în relaţiile dintre oamenii supuşi legii păcatului. Legislaţia mozaică a introdus „**cartea de despărţire**” (Deuteronom 24, 1-4), ca un document pe baza căruia bărbatul îşi putea repudia soţia. Motivele repudierii puteau fi chiar minore, constând în aceea că femeia „nu a aflat bunăvoinţă în ochii bărbatului”, sau dacă „afla ceva neplăcut la ea” (Deuteronom 24, 1). Repudierea soţiei îi dădea dreptul la recăsătorire. Bărbatul nu-şi putea repudia femeia în chip mincinos, spunând, de pildă, că nu a fost fecioară când s-a căsătorit cu ea (Deuteronom 22, 19), sau că a abuzat de ea când era fecioară şi nelogodită cu el (Deuteronom 22, 28). Dar motivul pentru care femeia putea fi repudiată rămânea numai cel al **adulterului**, fiindcă în această situaţie, „**ceea ce Dumnezeu a**

legat, omul a despărţit”, adică a compromis iubirea care stă la temelia unităţii familiale. Vocea profeţilor, reprezentând totdeauna împlinirea voii lui Dumnezeu, afirmă cu multă tărie indisolubilitatea căsătoriei. Profetul **Maleahi**, condamnând repudierea femeii, arată că „**Domnul a fost martor între tine şi femeia tinereţilor tale**, faţă de care tu ai fost viclean, deşi ea era tovarăşa ta şi **femeia legământului tău**”. Oare nu i-a făcut El ca **să fie o singură făptură cu trup şi suflet**? Şi această făptură unică ce năzuieşte ea? Urmaşi de la Dumnezeu! „Păstraţi-vă, deci, viaţa voastră; iar tu nu fi viclean cu femeia tinereţilor tale. **Căci eu urăsc alungarea femeii, zice Domnul Dumnezeul lui Israel**…” (Maleahi 2, 14-15). Cu toate că legislaţia iudaică aproba „cartea de despărţire”, exista mai presus de orice ideea indisolubilităţii căsătoriei. Un învăţător din acele vremuri spunea atât de sugestiv şi plastic că „**altarul însuşi varsă lacrimi pentru cel care-şi lasă soţia tinereţilor sale**”.[397] Exista de fapt diferenţă de interpretare, asupra îngăduinţei de a repudia femeia, între cei doi reprezentanţi ai şcolii mozaice aflaţi în contradicţie: Hillel şi Samai. Dacă primul nu găsea nici un obstacol în repudierea soţiei, cel de-al doilea nu admitea decât dacă va fi găsit la ea „ceva necinstit”.[398]

Mântuitorului i se adresează, din viclenie, de către farisei, întrebarea dacă „îi este îngăduit omului să-şi lase femeia din orice pricină?” (Matei 19, 3-12). Înţelegând nesinceritatea lor, Domnul face trimitere la cuvintele Scripturilor Sfinte, unde stă scris: „Nu aţi citit că Cel care i-a făcut de la început, bărbat şi femeie i-a făcut” (Facere 1, 27). Şi mai departe: „Pentru aceea va lăsa omul pe tatăl său şi femeia pe mama sa şi vor fi amândoi un singur trup…” (Facere 2, 24). De aici, concluzia Mântuitorului care va stabili indisolubilitatea căsătoriei: „**Deci, ceea ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă**”. Rezultă că, întrucât indisolubilitatea căsătoriei poartă pecetea harului şi voinţei lui Dumnezeu, nimeni nu are dreptul să o desfacă. Dialogul continuă, Mântuitorului cerându-i-se explicaţie cu privire la cartea de despărţire dată de Moise. Fără nici un fel de ezitare, Domnul le răspunde: „Moise pentru învârtoşarea inimii voastre v-a îngăduit să vă lăsaţi femeile. Din început, însă, nu a fost aşa”. Le-a arătat, de altfel, cum a fost la început, când omul nu se afla sub zodia păcatului. Moise le-a făcut o concesie datorită „învârtoşării inimilor lor”. Învârtoşarea inimii este expresia sufletului înrăit, care din încăpăţânare nu renunţă, nu vrea să renunţe la ceea ce şi-a pus în gând. Inima înrăită de păcat este învârtoşată, sintagmă

sinonimă cu ceea ce în limbaj popular se spune: „încânită".[399] Acum Mântuitorul rosteşte verdictul, arătând care este singura posibilitate de desfacere a căsătoriei: „Dar eu vă spun că oricine va lăsa pe femeia sa afară de cuvânt de desfrânare şi va lua alta, desfrânează, şi cel ce va lua pe cea lăsată desfrânează". Cuvintele Domnului evidenţiază faptul că la baza indisolubilităţii căsătoriei stă iubirea dintre soţi. Adulterul moralmente înseamnă trădarea iubirii conjugale. Pentru acest motiv atrage după sine dizolvarea familiei. Dar dacă soţia nu a comis adulter, ea rămâne legată prin iubire de soţul ei. Repudierea ei şi apropierea de alta înseamnă desfrâu din partea soţului, fiindcă soţiei căreia i s-a dat carte de despărţire rămâne în fond, prin iubirea ce stă la temelia familiei, tot soţia lui. La fel şi cel ce se va alipi de soţia lăsată comite desfrâu, fiindcă aceasta nu îi aparţine sufleteşte, deoarece iubirea ei a rămas la temelia familiei celei dintâi.

Sfântul Apostol Pavel, ridicând căsătoria la măreţia tainei dintre „Hristos şi Biserică" (Efeseni 5, 22-23), îi acordă o importanţă deosebită, indicând cadrul de realizare a ei, conform noii credinţe.

De la început se cuvine să precizăm că două sunt situaţiile când femeia se consideră liberă de „legea bărbatului": moartea acestuia şi desfrâul. „Căci femeia cu bărbat este legată prin lege de bărbat cât trăieşte el; iar dacă bărbatul i-a murit, este dezlegată de legea bărbatului… Drept aceea, trăindu-i bărbatul, se numeşte desfrânată de va fi cu alt bărbat; iar de îi va muri bărbatul, este liberă după lege, nefiind adulteră dacă ia alt bărbat" (Romani 7, 2-3). Apostolul recomandă însă femeii să rămână văduvă după moartea bărbatului (I Corinteni 7, 39-40), fiindcă unitatea dintre bărbat şi femeie se realizează doar prin prima căsătorie, după cuvintele Domnului: „ceea ce Dumnezeu a legat, omul să nu despartă" (Matei 19, 6). Concesia de a se recăsători o face Apostolul privind slăbiciunea firii omeneşti ce poartă în sine rănile păcatului: „Dar din cauza desfrânării, să-şi aibă fiecare femeia sa, şi fiecare femeie să-şi aibă bărbatul său… Dacă nu se vor putea înfrâna, să se căsătorească; pentru că este mai bine să se căsătorească decât să ardă" (I Corinteni 7, 2-9). Şi mai departe, Apostolul accentuează indisolubilitatea căsătoriei: „Iar celor căsătoriţi poruncesc, nu eu, ci Domnul: femeia să nu se despartă de bărbat. Iar de se va despărţi să nu se mărite, sau să se împace cu bărbatul său, iar bărbatul să nu lase femeia" (I Corinteni 7, 10-11). De aici vedem că, dacă **în legislaţia mozaică numai bărbatul putea să-şi repudieze femeia, în noua lege creştină, când în Hristos femeia devine egală cu**

bărbatul său, şi ea putea avea iniţiativa despărţirii.

În continuare, Apostolul se referă la **căsătoriile mixte**, dintre credincioşi şi necredincioşi: „De are vreun frate femeie necredincioasă şi ea va voi să stea cu el, să nu o lase; şi femeia dacă are bărbat necredincios şi acela va voi să stea cu ea, să nu-l lase. Pentru că bărbatul necredincios se sfinţeşte prin femeie, şi femeia necredincioasă se sfinţeşte prin bărbat… Iar de se desparte cel necredincios, despartă-se… Te-ai legat de femeie? Nu căuta dezlegare. Te-ai dezlegat de femeie? Nu căuta femeie" (I Corinteni 7, 13-27).

Indisolubilitatea căsătoriei are ca temei sacralitatea „tainei în Hristos şi în Biserică". În unitatea familiei, soţii se sfinţesc reciproc prin harul lui Dumnezeu, de aceea şi copiii vor fi sfinţi: „Pentru că bărbatul necredincios se sfinţeşte prin femeie, şi femeia necredincioasă se sfinţeşte prin bărbat; fiindcă altfel copiii voştri ar fi necuraţi, dar acum sunt sfinţi" (I Corinteni 7, 14).

Se cuvine să precizăm în continuare că legislaţia mozaică nu obliga pe soţ să repudieze soţia adulteră, nici să o denunţe şi nici să o pedepsească. Dacă dorea, putea să o tolereze (Levitic 20, 10; Numeri 5, 11-31; Deuteronom 22, 13-29). Aşa s-a întâmplat şi cu dreptul Iosif, logodnicul Sfintei Fecioare, pe care văzând-o însărcinată, „fiind drept şi nevoind să o vădească, a dorit să o lase pe ascuns" (Matei 1, 19). Mântuitorul admite despărţirea de soţia adulteră, iar Apostolul, pentru a întări sacralitatea conjugală, precizează că „dacă femeia s-a despărţit, să nu se mărite, sau **să se împace cu bărbatul său**" (I Corinteni 7, 11). De aici vedem că indisolubilitatea căsătoriei are întâietate faţă de păcatul săvârşit.

În acest context, Apostolul stabileşte şi regula de aur ce stă la baza unităţii familiale, şi anume: „**Bărbatul să arate femeii bunăvoinţa datorată, asemenea şi femeia bărbatului**" (I Corinteni 7, 4). Altfel spus, „**femeia măritată se îngrijeşte cum să placă bărbatului**" (I Corinteni 7, 34). Asemenea trebuie să fie şi grija bărbatului, care este dator „**să-şi iubească femeia, precum şi Hristos a iubit Biserica şi s-a dat pe sine pentru ea**" (Efeseni 5, 25).

Mai departe, orice forme de egoism, care ruinează unitatea de iubire dintre soţi, se sting atunci când aceştia respectă îndemnul Apostolului ca **femeia** să se străduiască ca totdeauna **să placă bărbatului**, la fel şi **bărbatul să placă femeii** (I Corinteni 7, 34-35), fiindcă „**femeia nu este stăpână pe trupul ei, ci bărbatul; asemenea nici bărbatul nu**

este stăpân pe trupul său, ci femeia" (I Corinteni 7, 4). În felul acesta, egalitatea de ființă dintre soți se concretizează în plan moral. **Pătrunşi de duhul iubirii lui Hristos, ei îşi transmit reciproc calitățile, spre desăvârşirea vieții amândurora**. Astfel, persoana fiecăruia se împlineşte în a celuilalt, spre a demonstra că unitatea familială nu se reduce la sexualitate, ci se afirmă ca şi comuniune şi comunicare reciprocă de valori morale. Într-o astfel de situație, pe bună dreptate, familia va fi numită ἐκκλησια μικρὰ (Biserica, adică Trupul lui Hristos în miniatură) de către Sfântul Ioan Gură de Aur, unul din cei mai avizați interpreți ai scripturilor pauline.

Dacă ne gândim că această unitate familială a devenit o realitate evidentă, schimbând mentalitatea şi comportamentul existent în lumea precreştină, nu ne va mira că păgânii exclamau: „priviți la familiile creştinilor!"… Şi, aderând la noua credință, experimentau şi ei acest model. Ei, care deduceau însăşi noțiunea de „familie" de la „famula" (servitoare), indicând dominația despotică a lui „pater familias" asupra membrilor familiei, considerați servitorii săi…

Dacă unitatea familiei se întemeiază pe cuvintele apostolice şi pe experiența de viață a creştinismului primar, cu totul altfel s-ar prezenta lucrurile în actualitate. Am putea vorbi fără îndoială de familia ideală, temeluită pe iubirea lui Dumnezeu, concretizată în iubirea dintre cei doi soți. Din nefericire însă, în contextul actual se vorbeşte tot mai mult de **victimizarea femeii şi chiar a familiei de către bărbatul care, în calitate de „pater familias", îşi asumă despotic „jus vitae ac necis", sub alte forme decât cele din antichitatea precreştină**…

Aşa că, în cele ce urmează, din multitudinea formelor de victimizare a femeii, ne vom referi doar la **aspectul domestic** al acesteia, în contextul actual.

S-a remarcat că „femeile împreună cu copiii şi bătrânii (mai ales bătrânele) reprezintă, datorită caracteristicilor lor bio-psiho-constituționale-comportamentale, categorii de persoane cu un grad ridicat de vulnerabilitate victimală. Prin tradiție, imaginea femeii în raport cu bărbatul a fost, în general, devalorizată, indiferent de vârsta sau statutul ei (ca soră, fiică, soție, mamă, bunică), capul familiei fiind totdeauna bărbatul… Epoca modernă, contemporană, a accentuat fenomenul, **mondializând victimizarea femeii**…"[400].

Referindu-ne în concret la **victimizarea femeii în familie**, vom puncta câteva **aspecte morale negative**, cu efectele lor psihocomportamentale, precum şi căutarea **soluţiei ca femeia să poată depăşi criza la care este supusă**.

1. Sentimentul de **neputinţă în faţa violenţei** are ca efect pierderea puterii de decizie şi a discernământului ca posibilitate de deosebire a binelui de rău, trăind forma unei dezorientări. În acest caz, spre a nu se lăsa doborâtă de situaţie, femeia victimizată trebuie să facă un efort de voinţă, spre a-şi recăpăta controlul asupra propriei vieţi, luând deciziile proprii şi unilaterale.

2. Victimizarea femeii în familie degenerează în **lipsa respectului de sine**, fapt ce atrage obsesia complexelor de inferioritate, femeia ignorându-şi calităţile şi talentele, manifestând o părere proastă despre sine, conformă părerii agresorului. În această situaţie trebuie să depăşească ucigătorul complex de inferioritate, recunoscându-şi valoarea proprie, adică posibilităţile şi calităţile individuale.

3. Femeia victimizată **nu conştientizează anormalitatea** situaţiei şi, ca urmare, **acceptă orice din partea agresorului, ca pe un dat firesc**. Pentru a depăşi acest apăsător simţământ, femeia victimizată trebuie să conştientizeze dreptul ei de a fi respectată şi de a nu fi lovită.

4. Femeia victimizată **trăieşte sentimentul de frică**. Acesta fiind dominant, ea devine **timidă, reţinută, speriată, în aşteptarea viitoarei bătăi**. În această situaţie trebuie avut în atenţie faptul că frica este doar un efect şi nu o caracteristică intrinsecă a caracterului feminin şi, ca urmare, poate fi depăşit.

5. Nu numai frica este dominantă în sufletul femeii victimizate, ci mai mult decât atât, **transformarea reacţiei de frică în reacţie de furie, dar nu furia ca forţă de a depăşi teama, ci furia neputincioasă, care mocneşte şi enervează steril, manifestată ca lipsă de reacţie, pentru a nu-l înfuria mai tare pe agresor**. Femeia dominată de furia care mocneşte steril în suflet va putea depăşi starea ei dacă transformă tensiunea fricii în activităţi pozitive. Dacă o menţine însă în suflet, la un moment dat nu o mai poate stăpâni şi nu se mai poate controla nici pe sine, răbufnind în disperarea ce duce la omor sau sinucidere.

6. Sentimentul vinovăţiei sau al autoculpabilităţii este consecinţa unei concepţii sociale greşit înţeleasă, care consideră că doar „femeile sunt rele”; sunt bătute fiindcă ele însele acceptă să fie bătute. Acest

sentiment al **autoculpabilităţii, determinat de prejudecata că „femeile sunt rele şi trebuiesc bătute**…”, poate fi eliminat din suflet printr-un lucid examen al conştiinţei, în care să fie analizate obiectiv propriile atitudini şi situaţii, până ce conştientizează că s-a comis o fărădelege, şi astfel s-a săvârşit un act de nedreptate, pe care ea are obligaţia morală să-l îndrepte, sau cel puţin să nu-l tolereze[401].

De reţinut este faptul că în apărarea femeii victimizate se pronunţă atât constituţia ţării, cât şi codul penal. Astfel, constituţia specifică faptul că „dreptul la viaţă, precum şi dreptul la integritatea fizică şi psihică ale persoanei sunt garantate. Nimeni nu poate fi supus torturii şi nici unui fel de pedeapsă sau de tratament inuman” (art. 22). În acelaşi sens se precizează că „libertatea individuală şi siguranţa persoanei sunt inviolabile” (art. 23). Pe de altă parte, codul penal român defineşte cinci niveluri ale actelor de violenţă: lovituri şi alte violenţe; vătămare corporală; vătămare corporală din culpă; vătămare corporală gravă; lovituri cauzatoare de moarte. Sentinţele variază în funcţie de nivelul rănirii, care este definit de numărul de zile de tratament medical necesar. Pedeapsa maximă este de 10 ani închisoare pentru lovituri cauzatoare de moarte.

Dar procedurile prin care trebuie să treacă o victimă pentru a ajunge la condamnarea agresorului sunt destul de anevoioase în România, încât descurajează victima să ajungă cu plângerea sa în faţa tribunalului.

Privind victimizările domestice, este adevărat că adoptându-se legea divorţului, prin acordul părţilor, s-a creat o mai mare libertate femeii de a scăpa de violenţa domestică din familie. Dar, chiar şi atunci când este obţinut divorţul, pentru multe victime, violenţa nu încetează. Multe femei, neavând unde merge după divorţ, se văd nevoite să revină la vechea locuinţă, împreună cu agresorul lor, şi astfel îşi face apariţia recrudescenţa aceleiaşi victimizări…

Este adevărat că o victimă a violenţei domestice poate obţine un ordin de „pază” faţă de agresorul lor, dar un astfel de ordin poate fi obţinut doar în cadrul procedurii de divorţ[402].

Până aici ne-am referit în mod special la victimizarea femeii în familie. Pentru a face însă o judecată imparţială, „audiatur et altera pars”… Dacă femeile sunt victimizate prin puterea masculină, şi bărbaţii pot cădea victime, nu forţei abuzive, ci agresiunii afective, subtilă şi perfidă, a femeii, care, urmărind diferite interese egoiste, îşi exercită

instinctul de dominaţie sentimentală şi sexuală. Intrând ca o „felină" blândă şi plină de tandreţe în inima bărbatului pe care, dominându-l afectiv, îl foloseşte până la atingerea scopului propus, apoi se retrage inteligent şi subtil, privindu-şi victorioasă şi fără milă „victima" părăsită, lăsând-o însingurată şi dezorientată, de multe ori în situaţii tragice, istovită de boală, neputinţă sau bătrâneţe.

Pentru abilitatea spiritului lor de dominaţie afectivă, femeile sunt adesea folosite în spionaj, şi nu fără succes, fiindcă au abilitatea de a pătrunde în tainele sufletului, spre a-l cuceri şi pentru a obţine ce doresc… Cazul lui Samson şi Dalila din Biblie este doar unul din multitudinea celor pe care le-a consemnat istoria. El a devenit însă celebru şi a fost imortalizat în pictură, teatru şi muzică, precum opera lui Saint-Saens, şi în poezie. Astfel, Mihai Eminescu face referire la el în Scrisoarea a V-a:

„Biblia ne povesteşte de Samson, cum că muierea,
Când dormea, tăindu-i părul, i-a luat toată puterea
De l-au prins apoi duşmanii, l-au legat şi i-au scos ochii,
Ca dovadă de ce suflet stă în pieptţii unei rochii…".

De aici şi „morala" sugerată de poet:

„Când cochetă de-al tău umăr ţi se reazimă copila,
Dac-ai inimă şi minte, te gândeşte la Dalila…".

Şi tot acelaşi final al poeziei, ca un avertisment al prevederii:

„Când vezi piatra ce nu simte nici durerea şi nici mila –
De ai inimă şi minte – feri în lături, e Dalila!".

Dar toate aceste forme ale victimizării domestice, atât prin forţă, cât şi prin afecţiune perfidă, rămân realităţi dure, cu finalitate tragică. Ele nu au nimic comun cu spiritul unei familii cu adevărat creştine, fiindcă îi compromit autenticul… Cei ce sunt ispitiţi să cadă în plasa lor diabolică, şi-au pierdut însăşi calitatea morală de fii ai împărăţiei lui Dumnezeu, în care au intrat prin Botez şi au întemeiat familia prin Taina Sfintei Cununii.

Potrivit învăţăturii Evangheliei lui Hristos, se cuvine ca „bărbaţii să-şi iubească femeile lor ca şi trupurile lor. Cel ce îşi iubeşte femeia, pe sine se iubeşte. Căci nimeni nu şi-a urât vreodată trupul, ci îl hrăneşte şi-l încălzeşte, precum şi Hristos Biserica" (Efeseni 5, 28-29). Astfel, bărbaţilor li se cere să „trăiască înţelepţeşte cu femeile lor, fiind făpturi mai slabe, şi dându-le cinste ca unor împreună moştenitoare ale vieţii harului" (I Petru 3, 7). La fel şi femeile sunt îndemnate să ducă o viaţă „curată şi plină de sfială", accentuând nu podoaba „cea din afară… ci

omul cel tainic al inimii, în nestricăcioasa podoabă a duhului blând şi liniştit, care este de mare preţ înaintea lui Dumnezeu" (I Petru 3, 2-4).

Într-un prea frumos poem de nuntă oferit de către Sfântul Grigorie de Nazianz binecunoscutei Olimpiada din Constantinopol, îi arată cum poate şi trebuie să aducă mângâiere şi alinare soţului său aflat în luptă cu valurile vieţii. Ea îi va oferi totdeauna blândeţea sufletului, spre a-i linişti inima, întocmai cum este îmblânzit un leu… Oferindu-i un suflet senin, vor împărtăşi împreună atât bucuriile, cât şi necazurile.

Mai convingătoare sunt însă cuvintele poetului:

„… Femeie fiind, nu te împinge spre înfumurare bărbătească.

Nu-ţi afirma peste tot neamul nobil, nici nu te trufi cu eleganţa veşmintelor,

nici cu înţelepciunea: căci înţelepciunea stă
în a te supune aşezămintelor conjugale.
Căci legătura căsătoriei pune în comun între cei doi toate.
Lasă de la tine atunci când soţul tău fierbe,
ajută-l când e chinuit şi suferă
cu vorbe dulci şi îndemnurile cele mai bune
Căci nici cel ce hrăneşte lei nu domoleşte cu forţa furia fiarei,
când răsuflarea ei fierbe şi răcneşte, ci o îmblânzeşte
mângâind-o cu mâinile şi cu cuvinte blânde…
Să ai în comun cu el toate bucuriile şi durerile,
comune şi grijile, fiindcă acest lucru sporeşte casa…
Suferă măcar puţin împreună cu el când se necăjeşte,
căci durerea prietenilor
e un leac plăcut al suferinţei. După care însă,
având un chip vesel, risipeşte îngrijorările inimii lui.
Căci pentru bărbatul întristat limanul cel mai bun e soţia"[403].

Dat fiind faptul că şi **copii sunt membrii ai familiei**, care intră în contextul unirii conjugale dintre cei doi soţi, şi ei pot fi, şi chiar de multe ori sunt supuşi **victimizării din partea părinţilor**, fie datorită unei educaţii greşit aplicate asupra lor, fie datorită neînţelegerilor dintre soţi, fie datorită atitudinilor de agresivitate bestială îndreptată nemotivat de părinţi împotriva lor, cu rezultate dintre cele mai disperate, concretizate în sinucideri.

Datorită acestui fapt, s-a creat un vast program de **protejare a unor astfel de copii victimizaţi**, iar recent **Codul Penal** în vigoare, prin

art.306, privind „Relele tratamente aplicate minorului” (titlul IX), spune că punerea în primejdie gravă, prin măsuri ş tratamente de orice fel, a dezvoltării fizice, intelectuale sau morale a minorului de către părinţi sau orice persoană căruia minorul i-a fost încredinţat spre creştere şi educare, se pedepseşte cu închisoare de la 3 la 15 ani şi interzicerea unor drepturi”.

Reţinem ca o realitate deloc plăcută, şi anume că în ţara noastră numai în prima jumătate a anului 2007 au fost privaţi de libertate 14 părinţi care şi-au maltratat proprii copii. Unii dintre ei conştientizează culpabilitatea, şi cu mustrări de conştiinţă sunt hotărâţi să-şi îndrepte greşelile comise. Fără îndoială, acesta este un lucru bun şi chiar îmbucurător, dar totdeauna trebuie avut în atenţie că „prevederea este mama înţelepciunii…”. Omul înţelept prevede la început situaţiile, ca să nu plângă la sfârşit, sau mai bine este să evite situaţiile pe care apoi nu le mai poate îndrepta sau repara…

3. Atitudinea Bisericii faţă de divorţ

În perioada post-apostolică, pentru consolidarea disciplinei în comunitatea creştină, repudierea soţiei adultere nu mai este **simplă permisiune**, ci devine **obligaţie morală**. Vom face câteva precizări urmărind modul în care Păstorul lui Herma, document de mare autoritate, datând din secolele II – III, redă atitudinea Bisericii faţă de indisolubilitatea căsătoriei, vizavi de adulter:

1. Soţul nu trebuie să mai trăiască cu soţia adulteră din moment ce a luat la cunoştinţă de fapta ei.

2. Dar pentru a nu deveni el însuşi adulter, nu îi este îngăduit să se recăsătorească. Soţia poate fi reprimită dacă se va pocăi. Dumnezeu vrea să ierte primul păcat, dar pentru a nu se repeta, pocăinţa nu poate fi acordată decât o singură dată.

3. Datorită faptului că soţii sunt egali, ceea ce se spune despre bărbat este valabil şi pentru femeie.[404]

Sfântul Iustin Martirul şi filosoful relatează cazul unei femei creştine care şi-a repudiat soţul pe motiv de adulter repetat: „O femeie oarecare, soţia unui bărbat desfrânat, fusese şi ea, mai înainte, tot atât de desfrânată. Dar, de îndată ce a cunoscut învăţătura lui Hristos,

ea s-a cuminţit şi a încercat să-l facă şi pe soţul ei, deopotrivă, să se cuminţească… Acela, însă, insistând mai departe în aceleaşi năravuri urâcioase, prin faptele lui de toată ziua şi-a îndepărtat singur de la el pe soţia lui. Deci, femeia, socotind o impietate de a se culca, mai departe, cu un bărbat, împotriva legii naturale şi care, împotriva justiţiei, încerca să-şi găsească prilejuri de plăcere în toate, s-a gândit să se despartă de trăirea laolaltă cu el. Fiind sfătuită, însă, de cei ai ei, să nu se grăbească, ci să mai aştepte încă, în nădejdea că soţul ei îşi va schimba felul de viaţă, împotriva voinţei ei, a rămas mai departe cu el. Odată, când soţul ei se găsea la Alexandria, i-a ajuns la ureche că acolo acesta a săvârşit lucruri şi mai urâte, şi, pentru ca nu cumva să se facă şi ea părtaşă la nedreptăţile şi nelegiuirile lui, deoarece se găsea sub acelaşi acoperământ cu el, ducând acelaşi fel de viaţă şi împărţind patul ei cu el, i-a dat ceea ce se cheamă la noi „repudiu" şi s-a despărţit de el".[405]

Posibilitatea de reprimire a soţiei, bazată pe faptul că face parte din trupul său („vor fi amândoi un trup"; „ceea ce Dumnezeu a legat, omul să nu despartă"), va deveni o directivă pentru secolele care vor urma. Apologeţii creştini vor numi însă căsătoria a doua ca un „adulter gentil", fiindcă, după cuvintele Apostolului, „cel ce a lăsat femeie să nu mai caute femeie…"; „Te-ai legat cu femeia? Nu căuta dezlegare. Te-ai dezlegat de femeie? Nu căuta femeie" (I Corinteni 7, 27). Iată şi cuvintele unui apologetic creştin din secolul al II-lea: „**Viaţa noastră creştină se întemeiază nu atât pe grija de a cuvânta frumos, ci mai ales pe puterea de convingere a faptelor bune**. Aceasta înseamnă ori că rămânem singuri, aşa cum ne-am născut, ori că ne mărginim numai la o singură căsătorie, pentru că pe cea de a doua o socotim un **adevărat adulter**, după cum zice Scriptura: „Oricine va lăsa pe femeia sa şi se va însura cu alta, săvârşeşte adulter" (Matei 19, 9)… Dar în acelaşi timp Scriptura nici nu ne îngăduie să ne despărţim de femeia pe care am luat-o ca fecioară, nici nu ne lasă să ne luăm o a doua soţie, chiar dacă cea dintâi ar fi decedat, căci unul ca acela comite **adulter deghizat**, întrucât la început Dumnezeu a creat numai un singur bărbat şi o singură femeie, desfiinţând oarecum comunitatea bazată numai pe relaţii trupeşti, spre a asigura parcă în primul rând relaţiile spirituale ale speciei umane".[406]

Mai târziu, **Clement Alexandrinul**, marele deschizător de drumuri în morala creştină, acceptă căsătoria a doua, pornind de la faptul că „nu căsătoria este păcat, ci desfrânarea! Că altfel profetul ar trebui să

numească şi naşterea păcat şi tot aşa şi pe Creatorul naşterii”.[407] El arată că „profetul socoteşte comuniune spurcată împreunarea cu un trup străin şi nu cu trupul celei date prin căsătorie pentru naşterea de copii. De aceea şi apostolul spune: vreau ca văduvele tinere să se mărite, să nască copii, să-şi chivernisească gospodăria…” (I Timotei 5, 14-15).[408]

Pe de altă parte, Clement acordă prioritate văduviei, spunând că: „dacă apostolul dă cuiva din îngăduinţă a doua căsătorie, pentru că nu se poate înfrâna şi ca să nu ardă, acela nu păcătuieşte faţă de Testament – că a doua căsătorie nu-i este oprită de lege – dar nu mai împlineşte desăvârşirea aceea înaltă a vieţuirii după evanghelie. Dar dacă nu se căsătoreşte a doua oară, ci păstrează neîntinată căsătoria desfăcută de moarte, dobândeşte luişi slava cerească; pentru că dă de bună voie ascultare rânduielii lui Dumnezeu, datorită căreia ajunge stăruitor slujitor al Domnului”.[409]

Sfântul **Vasile cel Mare** admite desfacerea căsătoriei numai în anumite cazuri. În primul rând, dacă ambii soţi au hotărât să intre în monahism: „Şi pe cei căsătoriţi care vin spre o viaţă de acest fel, trebuie a-i întreba dacă fac aceasta cu consimţământul reciproc, după dispoziţia Apostolului („căci bărbatul – spune el – nu este stăpânul corpului său” (I Corinteni 7, 4); şi astfel cel ce vine, să fie primit înaintea mai multor martori; pentru că nu este nimic mai de preferat decât ascultarea faţă de Dumnezeu”.[410] În al doilea rând, urmând învăţăturii Sfintei Scripturi, „pentru desfrânare sau dacă ar fi piedecă spre pietate”.[411]

Sfântul **Grigorie de Nazianz**, opunându-se discriminării pe care legile romane o fac între drepturile bărbatului şi ale femeii, impune principiul creştin al egalităţii soţilor atât prin creaţie, cât şi pentru faptul că Hristos s-a jertfit pentru mântuirea lor, fără nici o deosebire. Apoi, prin marea taină a căsătoriei, au devenit „un singur trup” (Efeseni 5, 31). Pe de altă parte, marele capadocian nu acceptă decât prima căsătorie. El spune că „prima (căsătorie) este lege, a doua concesie, iar a treia călcarea legii”. În ceea ce priveşte divorţul, Sfântul Grigorie apreciază că „Legea (mozaică) permite repudierea pentru orice motiv. Hristos însă nu face acelaşi lucru; El îngăduie numai despărţirea de cea desfrânată; toate celelalte (motive) El porunceşte să fie luate cu filozofie (înţelepciune, chibzuinţă, discernământ). Desfrânata (se face vinovată), deoarece ea alterează neamul; pe toate celelalte aspecte să le suportăm şi să le luăm pe filosofie; ba chiar şi mai mult, suportaţi şi luaţi (toate) cu filozofie, voi

toţi care v-aţi asumat jugul căsătoriei”. Defectele soţiei trebuie curmate, înlăturate, corectate, fără ca ea să fie repudiată.[412]

Dacă repudierea era legală, potrivit legilor romane, „ea este cu totul străină legilor noastre (creştine)”.[413]

Urmând îndemnurilor apostolice cu privire la căsătoriile mixte dintre credincioşi şi necredincioşi (I Corinteni 7, 15-16), Sfântul Ioan Gură de Aur analizează aspectul concret al situaţiei, ce poate duce la desfacerea căsătoriei. „De exemplu, dacă (soţul) îţi porunceşte să jertfeşti şi să iei parte, conform căsătoriei, la impietatea lui, sau a părăsirii căminului conjugal, atunci este mai bine să dizolvi căsătoria, dar nicidecum evlavia… Iar dacă zilnic (soţii) se ceartă şi se luptă pentru aceasta, atunci este mai bine să te eliberezi (să lapezi) acest rău”.[414]

Pe de altă parte, orice necazuri sau neajunsuri ar avea soţii în căsnicia lor, nu le este îngăduită despărţirea, ci le este indicat efortul sporit de a se face totul pentru îndreptarea şi vindecarea metehnelor, aşa cum a făcut Hristos cu Biserica, mireasa Sa. „Imită şi tu acest lucru – spune marele antiohian – chiar dacă soţia ta ar greşi cu multe păcate în faţa ta, uită-le pe toate, iartă tot; chiar dacă are o fire rea, îndreapt-o cu dulceaţă şi bunătate, ca şi Hristos Biserica”.[415]

În cazul morţii unuia din soţi, Sfântul Ioan recomandă văduvia, arătând că, aşa cum sclavii fugiţi de la stăpân, târăsc lanţul după ei, tot astfel şi femeile, când părăsesc pe bărbaţii lor, poartă cu ele cătuşele legii căsătoriei, care, învinuindu-le peste tot, strigă în urma lor: „Femeie, eşti legată prin lege!” La fel se întâmplă şi cu bărbaţii care iau o femeie care şi-a părăsit soţul, aceleaşi lanţuri ale căsătoriei îi învinuiesc pe amândoi cu cuvintele: „Trăieşte încă bărbatul ei!” Şi: „cel ce va lua pe cea lăsată săvârşeşte adulter” (Matei 5, 32).[416]

Legislaţia bisericească are prevederi clare cu caracter moral-juridic privind dizolvarea căsătoriei. Astfel, sinodul de la Cartagina (419) arată că „potrivit învăţăturii evanghelice şi apostolice, nici cel lăsat de soţie, nici cea părăsită de bărbat să nu se împreune cu altcineva, ci or să rămână aşa, ori să se împace. Dispreţuind aceasta, vor fi supuşi la penitenţă” (can. 102).

Sub **aspect istoric**, trebuie să arătăm că înainte de împăratul Justinian, orientându-se după dreptul roman, oricare din soţi putea dizolva căsătoria, trimiţând celuilalt soţ: „**libellus repudii**”. Prin Novelele 22 şi 117, Justinian a interzis „repudium”, ca ilegal.

În secolul al VI-lea, împăratul Justinian prin Novela 134 din 542 a statornicit legalitatea **divorţului prin consens** atunci când soţii s-au hotărât să ducă o viaţă ascetică (să se călugărească).

Ştiut fiind că prin moartea unuia din soţi, căsătoria era dizolvată, forma legală a divorţului în secolul al VI-lea se putea produce pentru următoarele motive:

1. Moartea morală, provocată de adulter.

2. Moarte provocată prin atentatul unui soţ la viaţa celuilalt, având gravitatea crimei.

3. Moartea religioasă, provocată de erezie sau schismă.

4. Moartea civilă se socotea a fi provocată de pedepsirea cu moartea a unuia dintre soţi, sau privarea de libertate mai mult de trei ani sau prin deportare, precum şi dispariţia unuia din soţi în condiţii nedeterminate.

5. Moarte fizică parţială, identică cu neputinţa fizică a îndeplinirii datoriilor conjugale.

6. Consimţământul soţilor determinat de dorinţa de a duce o viaţă ascetică (să se călugărească, sau când soţul este ales episcop).[417]

La această formă de desfacere a căsătoriei face referire şi **canonul 87** al **sinodului V-VI ecumenic**, Trulan, din 692, având următorul conţinut: „Aceea care şi-a părăsit bărbatul şi se duce după altul este adulteră, după Sfântul şi dumnezeiescul Vasile, care prea bine a ales acest lucru din profeţia lui Ieremia: că „dacă femeia se face (va fi) a altui bărbat, să nu se întoarcă la bărbatul ei, ci spurcată va să fie" (Ieremia 3, 1); şi iarăşi: „Cel ce are (ţine) adulteră, este nebun şi necredincios (păgân)" (Proverbe 18, 23). Dar de s-ar vădi că a fugit, fără cuvânt (pricină) de la bărbat, el este vrednic de iertare, ea însă de certare. Iar iertarea i se va da acestuia spre a se uni (spre a fi în comuniune) cu Biserica. Iar cel care-şi părăseşte femeia pe care şi-a luat-o în mod legiuit şi aduce pe alta, – după hotărârea Domnului, – se supune osândei adulterului (pentru adulter); căci s-a orânduit de către Părinţii noştri, ca unii ca aceştia timp de un an să se tânguiască (să plângă), doi ani să asculte, trei ani să cadă (în genunchi) şi în al şaptelea să stea împreună cu credincioşii, şi aşa să se învrednicească de împărtăşanie, de se vor pocăi, adică cu lacrimi".

După cum vedem, canonul arată că divorţul fără motiv este asimilat cu adulterul, dacă cel care are iniţiativa se căsătoreşte sau convieţuieşte cu o persoană străină.

La acelaşi sinod ecumenic se hotărăşte ca „aceea al cărei bărbat este plecat, şi, fiind el neştiut (dispărut) ea se căsătoreşte cu altul înainte de a se încredinţa despre moartea aceluia, săvârşeşte adulter. Aşijderea se supun aceleiaşi certări, şi soţiile ostaşilor, cele ale căror soţi fiind neştiuţi (dispăruţi) se căsătoresc, precum şi acelea care, din pricina călătoriei bărbatului nu-i aşteaptă reîntoarcerea. Însă aici lucrul are oarecare iertare pentru că este mare bănuiala de moarte. Iar aceea care s-a căsătorit din neştiinţă cu cel părăsit pentru o vreme de către soţie, – apoi lăsând-o pe ea, pentru că s-a reîntors la el cea dintâi cu toate că a săvârşit adulter, (a făcut-o) totuşi din neştiinţă (şi) aşadar nu se opreşte de la căsătorie, dar ar fi mai bine dacă ar rămâne aşa. Iar dacă într-un timp oarecare s-ar înapoia ostaşul a cărui soţie, din pricina lipsei lui mai îndelungate s-a unit (însoţit) cu nu alt bărbat, acesta (ostaşul) dacă voieşte să-şi ia îndată pe soţia sa, dându-i-se ei iertare, din pricina neştiinţei, (la fel), şi bărbatului care se însoţise cu ea în a doua căsătorie” (can. 93).

Dat fiind faptul că logodna era socotită şi asimilată în multe privinţe cu căsătoria, „cel ce ia spre însoţire de căsătorie pe femeia logodită cu altul, trăind încă logodnicul, să fie pus sub învinuire de adulter” (can 98).

Este interesant de urmărit şi legislaţia bisericească cu privire la cea de a doua căsătorie.

Sinodul de la Laodicea (343), pornind de la îndemnurile Sfântului Apostol Pavel, prin care stabileşte că „dacă va muri bărbatul, este liberă după lege, nefiind adulteră, dacă ia alt bărbat” (Romani 7, 3 şi I Corinteni 7, 39), „hotărăşte potrivit canonului bisericesc, ca celor care liber şi legiuit s-au împreunat prin nunta a doua, şi nu s-au căsătorit clandestin, după ce a trecut un timp scurt, pe care l-au petrecut în rugăciune şi posturi, după iertare trebuie să li se dea împărtăşirea” (canonul 1).

Disciplina bisericească referitor la căsătoria a doua are următoarele prevederi: 1. Nu poate fi consacrată în cinul preoţesc o persoană căsătorită a doua oară (can. 17 Apostolic; 17 Sfântul Vasile cel Mare); 2. I se interzice preotului să participe la ospeţele de la nunta celor căsătoriţi a doua oară (can. 7 Neocezarea); 3. Cei ce se căsătoresc a doua oară nu se pot cununa cu ritualul prescris pentru întâia nuntă (can. 2 Nichifor Mărturisitorul), ci după ritualul prevăzut în molitfelnic pentru nunta a doua.

De remarcat este şi faptul că Biserica romano-catolică nu acceptă adulterul ca motiv de divorţ, ci numai despărţire de pat şi de masă, iar căsătoria a doua poate fi realizată numai în cazul morţii unuia dintre soţi.

4. Evaluări etico-pastorale

După cum am văzut, divorţul este acceptat după etica creştină numai pe motiv de adulter. Fidelitatea conjugală este un fapt decisiv în menţinerea iubirii care stă la baza căsătoriei, căci numai ea „toate le poate răbda" (I Corinteni 13, 7).

Sfântul Vasile cel Mare spune în acest sens următoarele: „Chiar dacă soţul ar avea o fire aspră şi sălbatică, soţia trebuie neapărat să-l suporte şi nici o pricină să n-o facă să rupă unirea. Este pornit spre bătaie? Dar îi e bărbat! Este beţiv? Dar este unită cu el potrivit firii! Este aspru şi neplăcut? Dar este mădularul tău şi cel mai de cinste dintre mădulare".[418]

Desigur că, printr-un astfel de comportament, soţul care îşi victimizează soţia nici nu poate fi considerat a fi creştin, şi atunci se pune problema ca prin înţelepciunea iubirii răbdătoare a soţiei să caute să îndrepte defectele soţului de care s-a legat prin Taina Sfintei Cununii. El poate fi adus la credinţa lucrătoare în fapte bune, şi atunci este un mare câştig, ştiut fiind că „cel ce a întors pe păcătos de la rătăcirea căii lui, îşi va mântui sufletul de moarte şi va acoperi mulţime de păcate" (Iacob 5, 20). Sfântul Apostol Pavel pune aceeaşi problemă atunci când se referă la căsătoriile dintre credincioşi şi necredincioşi, şi îndeamnă: „Dacă femeia are bărbat necredincios şi acela va voi să stea cu ea, să nu-l lase. Pentru că bărbatul necredincios se sfinţeşte prin femeie. **Iar de voieşte să se despartă cel necredincios, despartă-se!**… Pentru că ce ştii, femeie, dacă îţi vei putea mântui bărbatul?…" (I Corinteni 7, 13-16).

De fapt, deviza creştină rezidă în îndemnul: „urăşte păcatul, dar iu-beşte-l pe păcătos!". Fiindcă oricât de păcătos ar fi un om, el poartă în sine chipul lui Dumnezeu. Acesta reprezintă marea valoare, marea comoară ce se cuvine a fi salvată, neprecupeţind nici un efort, şi acceptând orice jertfă în acest scop.

Pentru a înţelege mai bine că „cei bolnavi au nevoie de doctor şi nu cei sănătoşi" (Matei 9, 12), Mântuitorul ne-a lăsat frumoase pilde,

arătând că cineva, având o sută de oi şi pierzând una, lasă cele nouăzeci şi nouă în pustiu şi se duce după cea pierdută. Şi când o găseşte o pune pe umerii săi, bucurându-se (Luca 15, 3-6). Sau femeia care avea zece drahme, dacă pierde o drahmă, aprinde făclia şi caută cu grijă până ce o găseşte. Şi când o găseşte îşi cheamă prietenele şi vecinele, spunându-le: bucuraţi-vă cu mine că am găsit drahma pe care o pierdusem. Şi, tot aşa, bucurie se face înaintea îngerilor lui Dumnezeu pentru un păcătos care se pocăieşte (Luca 15, 8-10).

Concret vorbind, este adevărat că viaţa de familie are necazurile şi greutăţile ei mai mici sau mai mari. E o jertfă care de multe ori te încovoaie prin responsabilitatea ei. E apoi crucea care trebuie dusă până la capăt cu cinste şi demnitate. Pe de altă parte, cei doi soţi sunt de multe ori caractere diferite, cu deprinderi deja formate în bine sau în rău. Există firi flexibile care se modelează una după cealaltă, dar sunt şi firi rigide, dornice să domine cu asprime şi putere. Intervine apoi elementul profesional cu multitudinea de probleme şi de interese. Vin apoi copiii, cărora trebuie să le asiguri un viitor. Dacă la acestea se mai adaugă şi metehnele amintite în parte de către Sfântul Vasile cel Mare, atunci vom înţelege mai bine spusele Apostolului că cei căsătoriţi „vor avea necazuri în trup" (I Corinteni 7, 28).

Referindu-ne acum la adulter ca posibil motiv de divorţ, vom face câteva reflexii etice de ordin pastoral. Se pune în concret întrebarea: „dacă o femeie vine la duhovnicul său pretinzând că soţul ei a comis adulter, trebuie ea încurajată să intenteze divorţ?".[419]

Este adevărat că partenerul trădat suferă o cumplită umilire, dar adulterul nu este un păcat de neiertat. Există două forţe sufleteşti care în astfel de situaţii trebuie mobilizate, spre a funcţiona la parametrii maximi. Acestea sunt: **pocăinţa** din partea celui care a greşit, pe de o parte, şi **iertarea** celui jignit. La această reconciliere îşi poate aduce contribuţia şi o terţă persoană dotată cu înţelepciune şi autoritate morală, dar mai ales cu rugăciunea Bisericii din care cei doi parteneri fac parte ca membre ale Trupului lui Hristos. S-a subliniat faptul că în activitatea pastorală „trebuie să se dea prioritate păstrării şi întăririi familiei, mai ales când sunt şi copii la mijloc. Aceasta înseamnă în primul rând că preotul îl va încuraja pe cel care a săvârşit adulter să-i împărtăşească secretul partenerului său de viaţă – să deschidă rana pentru a o putea

trata – şi va face tot ce este necesar pentru vindecarea prin pocăinţă şi printr-o povăţuire adecvată”.[420]

„Când o căsătorie este desfăcută – spune Tertulian – **răbdarea este folositoare la amândoi soţi**, – prin faptul că susţine pe bărbat şi pe femeie cât stăruie în despărţire – pe unul nu-l face adulter, iar prin celălalt îl îndreaptă”.[421] Dacă iubirea „îndelung rabdă” (I Corinteni 13, 4) şi „pe toate le rabdă” (I Corinteni 13, 7), în cazul de criză a familiei, drumul este invers: **de la răbdare la iubire**.

Un caz concret ne ajută să înţelegem mai bine acest aspect al refacerii familiei. La Slimnic, jud. Vrancea, cu mai bine de două secole în urmă, era obiceiul ca cei ce doreau să divorţeze să fie ţinuţi forţat împreună în celula unei închisori, mai multe zile, având acelaşi pat şi aceeaşi masă. Având să-şi discute neînţelegerile „la rece”, foarte mulţi se împăcau. S-a constatat că în urma folosirii acestei metode, într-un secol s-au înregistrat doar trei divorţuri. Aceasta demonstrează că, deşi **căsătoria şi divorţul sunt acte libere, se impune totuşi să fie abordate cu înţelepciune şi discernământ. Astfel libertatea autentică se destramă în anarhie, cu consecinţe dezastruoase asupra familiei, ca temelie a societăţii omeneşti**.

Moralele biologizante, proclamă afirmarea **calităţii vieţii, plecând de la premisa că aceasta este o posesie de care fiecare poate dispune după bunul plac**. Detaşând-o însă de orice realitate transcendentă, îi caută împlinirea „hic et nunc”, anulându-i în acest caz, orice fel de sacralitate. **Numai că în această libertate anarhică, sexualitatea se reduce la instinctul raportat exclusiv la plăcere, încât adulterul iese din sfera moralităţii, iar divorţul liberalizat este de multe ori consecinţa unei situaţii de moment şi de interes**…

Dacă însă sexualitatea va fi privită din perspectiva eshatologică, atunci „moralitatea sexuală este justificată atât timp cât trasează drumul care duce, prin fidelitatea faţă de legământ, la Împărăţia lui Dumnezeu”.[422]

Acesta va fi terenul în care harul lui Dumnezeu asigură stabilitatea indisolubilităţii căsătoriei, după modelul primilor creştini, conform mărturiei unui apologet: „La ei (creştini) castitatea este o realitate, înfrânarea se practică, **monogamia se păstrează**, curăţia se păzeşte, nedreptatea este izgonită, păcatul este smuls din rădăcină, dreptatea este trăită, legea stăpâneşte, cinstirea de Dumnezeu se săvârşeşte, Dumnezeu

se mărturiseşte, adevărul este preţuit, harul nu se pierde, pacea ne acoperă, cuvântul sfânt ne povăţuieşte, înţelepciunea ne învaţă, viaţa se încununează, Dumezeu împărăţeşte”.[423]

Acelaşi lucru îl constată şi **Tertulian** mai târziu cu privire la ţinuta monogamă a familiei primilor creştini: „…Creştinul nu depăşeşte ce e îngăduit nici când e vorba de sexul femeiesc… Creştinul este bărbat numai al soţiei sale… Creştinul… nu se uită după femei; sufletul său rămâne orb în faţa poftelor”.[424] Toate acestea sunt confirmate şi de **Minucius Felix**, când, apărându-i pe creştini spune: „Voi (păgânii) interziceţi adulterele, dar le comiteţi cu prisosinţă; noi suntem bărbaţi numai ai soţiilor noastre”.[425]

Având conştiinţa păcatului, precum şi dragostea faţă de Hristos, ce se va realiza într-o comuniune veşnică cu El începând din această viaţă, păstrând indisolubilitatea căsătoriei şi monogamia, primii creştini au făcut din sacralitatea familiei ca dar al lui Dumnezeu „în Hristos şi în Biserică”, sensul însuşi al sfinţeniei vieţii lor, rămânând mereu actuali şi pilde de urmat pentru o lume ca cea a noastră, bulversată, ce orbecăieşte în căutarea unei fericiri, care o duce la ruină…

VII. RUGĂCIUNEA ŞI FAMILIA

Sub acest titlu analizează succint şi elocvent Marko Rupnic importanţa rugăciunii în familie chiar înainte de întemeierea ei oficială. Să urmărim preţiosul lui mesaj: „Este esenţial ca perechea de îndrăgostiţi ce se pregăteşte pentru căsătorie să înveţe să se roage împreună. Am văzut deja că momentele de însoţire a celuilalt cu rugăciunea de mulţumire sau de cerere (fiecare pe cont propriu) sunt numeroase. A se ruga împreună însă este foarte diferit. Rugăciunea este o realitate relaţională. Omul, cu ajutorul lui Hristos, cu lumina şi puterea Spiritului Sfânt, încearcă, cu toată fiinţa lui, să instaureze un raport personal cu Dumnezeu. Aceasta înseamnă că rugăciunea adânceşte şi întăreşte caracterul relaţional al inimii umane. Deoarece îndrăgostirea este exact trezirea relaţionalităţii în individ şi duce la comuniune între persoane – doar în momentul acela se împlineşte iubirea – se înţelege imediat importanţa rugăciunii. Raportul cu celălalt înseamnă ieşire din sine însuşi, recunoaşterea celuilalt şi instaurarea unei relaţii fidele şi stabile. Rugăciunea este o deschidere progresivă a relaţiei înspre celălalt, până la recunoaşterea unei prezenţe ce „alimentează" dorinţa ca celălalt să-şi împlinească planul cu cel ce se roagă. Rugăciunea argumentează conştiinţa fidelităţii şi a stabilităţii. Se observă imediat deci, cât de legată este rugăciunea cu relaţionalitatea creatoare şi, prin urmare, cu îndrăgostirea. Mai mult, cele două persoane se însoţesc reciproc înaintea lui Dumnezeu, fiecare simte în ce raport se află celălalt cu Dumnezeu. Încet, încet, rugăciunea va pătrunde şi va defini dragostea lor. Astfel, rugăciunea îi va ajuta pe cei doi să înţeleagă, progresiv, că sunt făcuţi pentru iubirea conjugală şi să primească această iubire ca pe o misiune pe care le-a încredinţat-o Dumnezeu, pentru ca iubirea însăşi, prin ei, să apară în lume. Iniţial rugăciunea poate fi spontană, sau biblică, scurtă (rugăciuni scurte repetate deseori împreună), dar progresiv, rugăciunea însăşi, ce evoluează o dată cu iubirea lor, îi va face să se roage împreună cu Biserica, va deveni liturghie. A se ruga

împreună şi a participa la viaţa de rugăciune a Bisericii, înseamnă şi „exerciţiu" de acceptare a obiectivităţii vieţii celuilalt. Este vorba de a-l accepta pe acel Hristos prezent în Evanghelii, un Hristos euharistic şi nu unul visat, imaginat, intim. Prin urmare, rugăciunea va deveni reală, parte din viaţa concretă ce va duce tot la viaţă. Prin intermediul rugăciunii cu Hristos cel adevărat, până şi lucrurile neplăcute, dificile, momentele dramatice vor fi absorbite de rugăciune, iar cei doi le vor vedea într-o lumină nouă. Această lumină pune în evidenţă semnificaţia cea mai profundă a lucrurilor, semnificaţie legată de-acum înainte de iubire".[426]

De aici, vedem mai clar ca oriunde, că familia devine cu adevărat **Εκκλησία μικρά** (o mică Biserică) – cum spunea Sfantul Ioan Gură de Aur – atunci când deopotrivă soţii şi copiii obişnuiesc să se roage împreună.

S-a spus nu fără temei că la iubirea sacră familială un rol hotărâtor îl are relaţia intimă sexuală, precum şi prezenţa copiilor. Dar cu atât mai mult sacralitatea iubirii familiale este întreţinută ca o flacără de lumină mereu aprinsă prin rugăciune. Am adăuga şi postul, precum şi psalmodierea, participarea la viaţa Bisericii, dar în fond acestea sunt tot moduri de exprimare ale rugăciunii.

Rugăciunea va fi în acest caz şi un mijloc esenţial în educarea copiilor. Dacă este de toţi admis faptul că factorul prim şi esenţial în educarea copiilor este familia, va trebui să venim cu precizarea că educaţia mai întâi se învaţă din îndemnurile şi exemplul părinţilor, dar ea constituie în acelaşi timp şi un exerciţiu pentru formarea deprinderilor religios-morale. Nu a unor deprinderi reci şi mecanice, ci încălzite de puterea iubirii. Dar prin nimic nu-şi va dovedi iubirea eficienţa şi statornicia, dacă nu va începe şi nu va arde la candela rugăciunii. Niciodată nu va uita copilul iubirea sinceră a mamei care-i va împreuna pentru prima dată mâinile şi va rosti alături de el prima rugăciune… Va rămâne veşnic întipărită în sufletul omului iubirea părinţilor concretizată, de pildă, în rugăciunea şi colindele de Crăciun, sau rugăciunea şi ciocnirea oului roşu cu intonarea în comun a imnului învierii, de Paşti.

Dar deprinderile nu se creează numai prin rugăciunea de la Crăciun şi de la Paşti. Singure acestea vor rămâne nostalgii pierdute în caierul vremii şi în amurgul uitării, dar nu vor avea finalitatea **fortificării caracterului religios-moral al adevăratului creştin, pe care îl aduce**

rugăciunea. Pentru acest motiv, atât educarea copiilor, cât şi comunicarea reciprocă între soţi a calităţilor, şi corectarea defectelor, impune ca rugăciunea să devină o constantă vie a comuniunii familiale, prin care fiecare membru să-şi întărească forţele morale în lupta vieţii, simţind necontenit prezenţa iubirii lui Dumnezeu în viaţa lui. Prin rugăciune, faptele omeneşti vor deveni roadele unui pom de toţi căutat, iar familia o oază în care omul se va regăsi pe sine însuşi în comuniunea iubirii lui Dumnezeu.

VIII. SACRALITATEA CREAŢIEI ŞI SFINŢENIA VIEŢII OMULUI

Consiliul Ecumenic al Bisericilor centrează tema Adunării Generale de la Canberra (1991) pe lucrarea Duhului Sfânt în lume şi declară că „cu cât devenim mai conştienţi de darul vieţii ca dar preţios ce ne vine de la Duhul Sfânt, cu atât mai mult constatăm pericolul care ne ameninţă astăzi. Pentru prima dată, sistemele care asigură viaţa planetei şi viaţa însăşi sunt puse în pericol din cauza acţiunilor umane iresponsabile. Niciodată oamenii n-au ameninţat atât de grav ca astăzi echilibrul ecologic al întregii noastre planete, adică ansamblul ecologiei planetare… Suntem ameninţaţi de efectul cumulativ al factorilor care distrug progresiv stratul de ozon ce protejează pământul, care degradează solul, adică despădurirea, eroziunea, exploatarea comercială a resurselor, militarizarea şi războaiele, poluarea apelor, degradarea aerului, dispariţia speciilor şi încă multe altele. Întreaga creaţie este rănită mortal… Această criză îşi are rădăcinile ei înfipte adânc în poftele nestăpânite ale omului, în exploatarea resurselor naturale pentru profit şi îmbogăţire… Economia şi era industrială tratează natura ca şi cum n-ar fi decât «o resursă naturală»”[427], de care profită abuziv.

În cadrul responsabilităţii umane faţă de criza ecologică trebuie încă dintru început să recunoaştem faptul că omul nu se află în afara „mediului înconjurător”, ci este integrat în acesta. Concepţia potrivit căreia omul poate acţiona „din afară” asupra mediului subordonându-l intereselor sale, este greşită. Omul trebuie să cunoască componentele mediului, pe care le poate folosi într-o anumită măsură, cu anumite condiţii. El trebuie să cunoască limitele intervenţiei sale în mediu, precum şi măsura în care acesta „suportă” efectul negativ al multora din acţiunile sale.

La situaţia de criză s-a ajuns datorită desacralizării creaţiei prin secularismul vieţii umane, prin antropocentrismul care „excelează” prin duritatea egoismului său.

Motivul determinant se consideră a fi neşansa împlinirilor eshatologice, a parusiei Domnului, pe care lumea aşteptând-o cu ardoare la sfârşitul primului mileniu, a produs dezamăgire cumplită în sufletele oamenilor. Iată un comentariu de netăgăduită valoare documentară privind mult aşteptata parusie a Domnului, „care contaminase toată lumea occidentală… Apropierea înfricoşatei judecăţi stârnise printre oamenii de atunci o fierbere pe care numai din uşurinţă am putea-o învecina cu nebunia. Duceţi-vă cu închipuirea, mai departe, la desfăşurarea acestui uimitor şi grandios spectacol, ca să înţelegem ce s-a petrecut în sufletul acelor oameni, când în dangătul clopotelor din puterea nopţii, care vestea sfârşitul a o mie de ani, care trebuia să fie sfârşitul lumii, Hristos n-a venit!… Să asemănăm clipa aceea cu o catastrofă din acelea pe care le-a suferit scoarţa pământului. Ceva s-a surpat atunci în sufletul oamenilor. Omul întreg de până atunci s-a spart, s-a smucit şi s-a rupt de lumea nevăzută în care crezuse, întorcându-se de la ea şi întorcându-şi privirile către ceea ce socotise până atunci a fi fost deşertăciunea deşertăciunilor… O nouă lume a început din noaptea aceea, iar procesul izbucnit acum o mie de ani dăinuie încă sub ochii noştri… Omul s-a hotărât să renunţe la bucuriile incomparabile ale paradisului ceresc, pentru a căuta cu perseverenţă, prin toate mijloacele iscusite ale minţii şi ştiinţei, cele din viaţa aceasta”.[428] Dar omul occidental a devenit o pradă uşoară neîmplinirilor eshatologice de la sfârşitul primului mileniu şi datorită faptului că fiind sub influenţa platonică (şi chiar maniheică) declară lumea materială rea, atât de pervertită în păcat, încât nu se mai putea salva decât numai printr-o minune. lar această minune ar fi putut fi mult aşteptata parusie a Domnului. De aici şi promovarea predestinaţiei de către Fericitul Augustin în lupta cu pelagianismul; şi tot de aici şi ascetismul mortificator al trupului, promovat de Biserica Apuseană, înclinată mai mult spre patimile şi moartea Domnului, decât spre învierea Lui din morţi. Neîmplinita aşteptare a parusiei a provocat în teologia apuseană o adevărată răsturnare valorică, concretizată prin trecerea de la platonismul care susţinea evadarea din legăturile naturii carnale în lumea perfecţiunilor divine, la aristotelism, unde atenţia era atrasă de cercetarea lumii materiale. Şi astfel a luat naştere scolastica, cu pretenţia că poate interpreta toate fenomenele naturii şi că poate cunoaşte totul. Iar când, ca „ştiinţă sacră”, a declarat celelalte ştiinţe drept „ancila teologiae”, s-a produs ruptura şi chiar conflictul cu acestea.[429] Şi astfel,

din această confruntare se instaurează antropocentrismul promovat de pe poziţii diferite şi antagoniste, atât de către teologie, cât şi de ştiinţă. Apoi, din cauza inchiziţiei, începând mai ales cu secolul luminilor, ştiinţa a declanşat revolta împotriva lui Dumnezeu, aşezând în locul raţiunii divine, legea hazardului şi necesităţii, iar evoluţionismul, opunând ordinea naturală celei supranaturale, proclamă că lumea poate funcţiona autonomă faţă de Dumnezeu.

Unii teologi apuseni apreciază şi „motivează" că, datorită Renaşterii şi Nominalismului, s-a ajuns ca teologia apuseană să susţină separaţia dintre om şi natură, precum şi dominaţia acesteia de către om. Astfel, Jürgen Moltmann arată că „datorită lor s-a acreditat ideea că atributul prin excelenţă al Divinităţii este puterea absolută şi a pus un accent deosebit pe atotputernicia lui Dumnezeu. În mod consecvent, omul în calitatea lui de chip al lui Dumnezeu pe pământ trebuie să lupte, după modelul divin, după putere şi dominaţie ca să-şi poată dobândi propria lui divinitate. În locul binelui, adevărului sau iubirii, puterea devine astfel predicatul suprem al divinităţii. Teologia s-a lăsat antrenată în acest joc periculos al puterii şi a căutat să se justifice pe temeiuri biblice. Dar cum poate omul să dobândească putere, ca să se asemene cu Dumnezeu? Prin ştiinţă şi tehnologie; iar cunoaşterea este putere, spune cu exaltare Roger Bacon. Scopul cunoaşterii ştiinţifice asupra legilor naturii înseamnă putere asupra naturii şi prin aceasta restaurarea asemănării omului cu Dumnezeu şi hegemonia lui. În teoria lui despre ştiinţă, „Discurs asupra metodei", Descartes declară că scopul ştiinţei este cel de a-l face pe om stăpân şi posesor al naturii".[430]

Dacă teologia şi ştiinţa nu-l consideră pe om membru al creaţiei, ci stăpân şi proprietar al ei, acestuia nu-i rămâne decât să aplice asupra naturii dreptul său de proprietate, redat atât de categoric de dreptul roman prin cuvintele: „jus utendi, fruendi et abutendi". Şi abuzul s-a transformat în criză ecologică cu consecinţe nefaste chiar asupra omului şi a planetei.

În locul concepţiei despre **transcendenţa absolută a lui Dumnezeu şi a omului ca stăpân şi proprietar al lumii**, care a dus la criza ecologică actuală, se statorniceşte tot mai mult antidotul crizei, „leacul" salvator, care proclamă **fraternitatea omului cu creaţia**. Aceasta este de altfel şi o cerinţă a firii, care, împărtăşind o dată cu omul şi alături de el stricăciunea, aspiră şi ea la eliberarea fiilor lui Dumnezeu de sub robia corupţiei prin împărtăşirea din viaţa Iui Hristos cel înviat, care pe toate le restabileşte

(Romani 8, 20-22), iar omul din „despot” să devină „împreună lucrător cu Dumnezeu” (1 Corinteni 3, 9) la desăvârşirea creaţiei.[431] În felul acesta, sacralizând creaţia, abandonăm **antropocentrismul despotic în favoarea teocentrismului, conform căruia, Dumnezeu Creatorul şi Proniatorul lumii nu numai că veghează asupra creaţiei Sale, ci o sfinţeşte şi o îndumnezeieşte prin energiile necreate ale Sfintei Treimi care, pătrunzând materia, o spiritualizează şi o transfigurează**. După cum bine s-a arătat, „taina creştinismului în viziunea ortodox” este taina materiei transfigurate în Hristos”.[432] Astfel se depăşeşte pentru totdeauna deismul, care izola pe Dumnezeu de lume, negând pronia divină. Se afirmă **panenteismul, prin care recunoaştem prezenţa lui Dumnezeu în creaţie, nu a fiinţei Lui, că atunci ar fi panteism, ci a energiilor necreate, ca lucrare a Sfântului Duh**.[433] Încă de la creaţie, Duhul Sfânt „de viaţă făcătorul”, aduce ordinea şi viaţa în lume; iar în ziua Cincizecimii sfinţeşte creaţia prin puterea harului Său.

Depăşind astfel dualismul cartezian dintre materie şi spirit, panenteismul depăşeşte la rândul său şi dualismul dintre Dumnezeu şi creaţie. Şi acest lucru este afirmat astăzi mai mult ca oricând de mulţi din savanţii lumii. Astfel, Claude Bernard spune că „marea greşeală a ştiinţei în epoca noastră este de a fi aderat la un pozitivism negator al oricărei metafizici, atunci când omul nu se mai poate lipsi nici de metafizică, nici de religie.[434] Pe de altă parte, oamenii de ştiinţă găsesc acum tot mai mult ordinea raţională care se află la baza cosmosului. Ei afirmă că „universul întreg este plin de inteligenţă şi de intenţie: de la cea mai mică particulă elementară până la galaxii. Şi ceea ce este extraordinar în ambele cazuri, este vorba de aceeaşi ordine şi de aceeaşi inteligenţă… Sub forţa vizibilă a realului, există ceea ce grecii numesc **«logos», un element raţional, inteligent, care veghează, dirijează şi însufleţeşte lumea şi care face ca această lume să nu fie haos, ci ceva ordonat**”.[435] Celebrul fizician american Heinz Pagels, în comun acord cu alţi savanţi, spune: „Eu cred ca universul este un mesaj redactat într-un cod secret, un cod cosmic, şi că datoria omului de ştiinţă constă în descifrarea acestui cod”.[436]

Prin urmare, **sacralizarea creaţiei înseamnă adoptarea atitudinii de fraternitate faţă de ea**. Un om înduhovnicit dă mărturie inimii sale ca o „ardere pentru toată zidirea, pentru oameni, pentru păsări, pentru dobitoace şi pentru toată făptura. În acest caz, gândul la acestea şi vederea lor fac să curgă din ochi şiroaie de lacrimi. Din mila multă şi apăsătoare

ce stăpâneşte inima şi din stăruinţă, inima se micşorează şi nu mai poate răbda şi auzi, sau vedea vreo vătămare, sau o întristare cât de mică, ivită în vreo făptură. Şi pentru aceasta aduce rugăciune cu lacrimi în tot ceasul şi pentru cele necuvântătoare şi pentru duşmanii adevărului şi pentru cei ce-l vatămă pe el, ca să fie păziţi şi iertaţi; la fel şi pentru firea celor ce se târăsc pe pământ. O face aceasta din multă milostivire ce se mişcă în inima lui fără măsură, după asemănarea lui Dumnezeu.[437]

Sfântul Francisc de Assisi atât de mult se simţea înfrăţit cu firea înconjurătoare, încât obişnuia să spună: „**fratele meu, soarele; sora mea luna; fratele meu vântul**…”. Pentru frumuseţea lor, redăm câteva versuri din „Cântecul soarelui”: „Lăudat fii, Domnul meu, cu toate ale Tale făpturi, / şi mai presus de toate pentru fratele soare, / Cel ce face ziua şi ne luminează… / Lăudat fii, Domnul meu, pentru sora lună şi pentru stele; Făuritu-le-ai în cer luminoase / şi sclipitoare şi frumoase. / Lăudat fii, Domnul meu, pentru fratele vânt / pentru aer şi nor, senin şi orice vreme, / prin care tu porţi de grijă făpturilor Tale. / Lăudat fii, Domnul meu, pentru sora apă, / ce-i prea de trebuinţă şi umilă / şi nepreţuită şi fără de prihană. / Lăudat fii, Domnul meu, pentru fratele foc, / prin care tu noaptea ne luminezi; / şi care-i frumos şi voios şi puternic şi tare. / Lăudat fii, Domnul meu, pentru sora noastră ţărână mamă, / care ne hrăneşte şi ne poartă de grijă / şi ne dă tot felul de roade şi flori colorate şi iarba. / Lăudat fii, Domnul meu, pentru acei ce iartă din dragoste pentru Fiul, / şi boala şi chinuri rabdă; / …Lăudat fii, Domnul meu / pentru sora noastră a trupului moarte, de care nici un vieţuitor să scape nu poate; / vai, de-acei ce-n păcat de moarte muri-vor; / ferice de-acei pe care-i va găsi împlinind a Ta prea sfântă voie, / Căci moartea cea de a doua lor rău nu le va face…”.[438]

Sunt vrednice de reţinut şi cuvintele stareţului **Zosima** din romanul „**Fraţii Karamazov**” de **F.M. Dostoievski**. El arată că iubirea lui Dumnezeu trece prin sufletul nostru şi se revarsă asupra întregii creaţii: „Taina lui Dumnezeu este întreg universul… Toate mărturisesc despre taina lui Dumnezeu…”. De aici şi îndemnul: „Iubeşte creatura lui Dumnezeu, iubeşte întreg universul, ca şi fiecare firicel de nisip. Iubeşte orice frunză, orice rază a lui Dumnezeu. Iubeşte animalele, iubeşte plantele, iubeşte orice lucru… dacă vei iubi orice lucru, ţi se va descoperi în fiecare taina lui Dumnezeu. Cerul e limpede, aerul curat. Ce gingaşă este iarba! Ce frumoasă şi curată este natura! Numai noi nu înţelegem că

viaţa este un paradis. Dacă am vrea să înţelegem acest lucru, pământul în toată frumuseţea lui ar deveni un paradis şi ne-am îmbrăţişa unul pe altul şi-am plânge de bucurie…”.

În sfârşit, încă un exemplu apropiat zilelor noastre. E vorba de o mare personalitate creştină, doctorul misionar în Lambaréné, **Albert Schweitzer**. Promovând principiul „respectului faţă de viaţă”, el extinde iubirea creştină până la universal. Ca medic, participă activ la eliminarea oricărei suferinţe, atât din viaţa oamenilor, cât şi a reptilelor, păsărilor, animalelor şi chiar a vegetaţiei… El obişnuia să înveţe că „dacă omul s-a pătruns de etica respectului vieţii, va răni sau va distruge vieţi numai în imperiul unei necesităţi de la care nu se poate sustrage, dar niciodată prin lipsă de reflexie…” Am omorât, scrie el unui prieten, un ţânţar care zbura în jurul meu la lumina lămpii. În Europa nu l-aş fi omorât, chiar dacă m-ar fi deranjat. Dar aici acest ţânţar propagă forma cea mai periculoasă a paludismului, îmi arog dreptul de a-l omorî, chiar dacă nu-mi face plăcere. Cel mai important este să începem cu toţii să reflectăm asupra problemei de a şti când este permis să vatămi sau să omori… Va fi trecut un mare pas când oamenii vor începe să reflecteze şi vor ajunge la concluzia că au dreptul să vatăme sau să omoare numai când necesitatea o impune”. Pentru modul în care pune problema culpabilităţii în îndeplinirea unui asemenea act izvorât din necesitate, vom mai reda încă o frază: „Ţăranul care a cosit mii şi mii de flori pentru a le da ca hrană vitelor sale, trebuie să se ferească să decapiteze la întoarcerea acasă chiar şi una singură dintr-un capriciu stupid, pentru că făcând astfel comite o crimă contra vieţii, fără a acţiona sub imperiul necesităţii”.[439]

Pe de altă parte, învăţătura creştină, promovând sfinţenia, face o adevărată pledoarie în favorul actelor de sacralizare a creaţiei de către om, în calitatea sa de împreună-lucrător cu Dumnezeu, precum şi a sfinţirii omului prin intermediul creaţiei.

Rugăciunea Bisericii se referă la „îmbelşugarea roadelor pământului, la vremuri paşnice, Ia ferirea naturii de duşmanii ei vătămători, precum şi la oferirea condiţiilor de rodire; ploi la vreme potrivită, ferire de secetă, de cutremure, de vânt distrugător… Apoi, Biserica a rânduit rugăciuni de sfinţire a fântânii sau a roadelor câmpului, iar „în jertfă – spune un Sfânt Părinte – facem amintire de cer, de pământ, de mare, de soare, de lună şi de toată creaţia”.[440] După cum arată un teolog, „prin sfinţirea

elementelor naturii, universul se transformă într-un templu al prezenţei şi acţiunii lui Dumnezeu. Totul e pus în legătură cu Dumnezeu, se referă la El, creştinul fiind astfel conştient că el trăieşte, se mişcă şi acţionează nu într-o lume ostilă, ci într-o lume a lui Dumnezeu, pătrunsă de puterea şi iubirea Lui".[441]

În acelaşi timp, creaţia „sfinţită prin cuvântul lui Dumnezeu şi rugăciune" (I Timotei 4, 5) devine ea însăşi un mijloc de sfinţire a vieţii duhovniceşti. Astfel, prin apa sfinţită la Taina Sfântului Botez ne curăţim de păcat şi renaştem la o viaţă duhovnicească. Prin intermediul Sfântului Mir primim darurile Sfântului Duh. Prin intermediul untdelemnului sfinţit în cadrul Tainei Sfântului Maslu şi prin „rugăciunea credinţei", primim iertarea păcatelor şi tămăduirea bolilor trupeşti. Dar şi mai mult, Pâinea şi Vinul euharistic se prefac în însuşi Trupul si Sângele Domnului, oferindu-ne posibilitatea îndumnezeirii.

După cum s-a arătat la cea de a şaptea Adunare Generală a CEB de la Canberra, „faptul de a înţelege că întreg universul este creaţia lui Dumnezeu trebuie să transforme comportamentul nostru faţă de ea. Noi nu o contemplăm din exterior, ci căutăm noi forme de relaţie cu ea, într-o atitudine de respect plină de atenţie. Noţiunea ortodoxă de „theosis" – modul trăirii în Hristos cel înviat care are ca scop transfigurarea umanităţii şi creaţiei – vesteşte înnoirea vieţii umane şi a creaţiei. Spiritualitatea noastră trebuie trăită în serviciul scopului răscumpărător şi transformator al lui Dumnezeu care îmbrăţişează întreaga creaţie"…[442] „Scriptura ne reaminteşte că opera de răscumpărare înfăptuită de Domnul Iisus Hristos a reînnoit nu numai viaţa umană, ci întregul cosmos".[443] Iată ce spune un teolog în acest sens: „Dacă seva se urcă de la pământ, dacă apa descrie în univers un ciclu roditor, dacă cerul şi pământul se sărută în soare şi în ploaie, dacă omul munceşte, seamănă, ară şi culege, dacă floarea tresare şi este încărcată de parfum, dacă sământa de grâu moare în pământ şi răsare din nou spicul încărcat de seminţe, este pentru ca să apară hrana necesară pentru viaţă, este pentru ca, în sfârşit, omul să facă din trupul pământului un potir oferit lui Dumnezeu… Hristos a slobozit cosmosul de zeităţile păgâne şi asupririle magice ale acestora asupra vieţii omeneşti. Întruparea Sa a distrus dualismul care făcea din trup un mormânt pentru suflet şi din pământ un exil. El a înviat cu Trup adevărat, transfigurat, şi s-a arătat Apostolilor în „carne" şi „oase". Învierea Sa a desfiinţat lumea ca mormânt şi a descoperit-o ca euharistie".[444]

Din cele până aici tratate vedem că **din iubire Dumnezeu îi oferă omului creaţia Sa, iar omul credincios, primind-o, o chiverniseşte, ca „împreună-lucrător cu Dumnezeu", şi o prezintă Lui sub forma unei iubiri – răspuns de laudă, de mulţumire şi de recunoştinţă: „Ale Tale dintru ale Tale, Ţie aducem de toate şi pentru toate**…".

NOTE BIBLIOGRAFICE

[1] **Encyclopedia of Bioethics**, The Free Press, New-York, 1978, vol. I, p. XIX.
[2] Pr. Prof. Dr. John Breck, **Darul sacru al vieţii**, trad. P.S. Dr. Irineu Bistriţeanul, Cluj-Napoca, 2001, p. 34-35.
[3] Idem, Ibidem, p. 28.
[4] Gheorghe Scripcaru, Aurora Ciucă, Vasile Astărăstoaie, Călin Scripcaru, **Bioetica, Ştiinţele vieţii şi drepturile omului**, Iaşi, 1998, p. 107.
[5] **Catholica**, 25 iulie, 2002.
[6] Meletios Kalamaras, Mitropolit de Nikopole, Grecia, **Avortul** (trad. Garoafa Coman), Tesalonic, 1991, p. 23.
[7] Gheorghe Scripcaru şi colab., **o.c.**, p. 109.
[8] M. Kalamaras, **o.c.**, p. 4.
[9] George Stan, **Teologie şi bioetică**, Alexandria, 2001, p. 16.
[10] Pr. Prof. Dr. John Breck, **o.c.**, p. 187-188.
[11] Doina Gâdei, **Victimizarea femeii în România în perioada de tranziţie**, Craiova, 2003, p. 324.
[12] J. Breck, **o.c.**, p. 188.
[13] Lucrările Comisiei Naţionale de Bioetică de pe lângă Sfântul Sinod al BOR (3-4 mai 2004, şi aprobate de Sf. Sinod în şedinţa din 15-17 iunie 2004), în rev. *Altarul Banatului*, nr. 7-9/2004, p. 135.
[14] Adrian Thather, **Liberating sex (Descătuşarea sexului)**, Londra, 1993, trad. rom. Mariana Grancea, Bucureşti, 1995, p. 241-242.
[15] Idem, p.174.
[16] Ibidem, p. 173.
[17] Doina Gâdei, **o.c.**, p. 323.
[18] M. Kalamaras, **o.c.**, p. 21.
[19] John Breck, **o.c.**, p. 329.
[20] Idem, p. 313.
[21] Gheorghe Scripcaru şi colab., **o.c.**, p. 109.
[22] M. Kalamaras, **o.c.**, p. 9-13.
[23] Gheorghe Scripcaru şi colab., p. 72.
[24] **PSB I**, trad. pr. D. Fecioru, Bucureşti 1979, p. 26-27.
[25] **PSB I**, p. 135.
[26] **PSB I**, p. 340.
[27] **PSB II**, p. 382-383.
[28] **PSB III**, p. 52.
[29] **PSB III**, p. 384.

[30] **PSB IV**, p. 284-285.

[31] **Fragmente la Cântarea Cântărilor XXVI**, după Jean Claude Larchet, **Statutul embrionului după tradiţia patristică**, trad. Maria Oprea, în **Revista Teologică**, nr. 1/1998, p. 32.

[32] ***Omilii la Cântarea Cântărilor***, **P.S.B. 29**, Bucureşti, 1982, p. 221

[33] ***Ambigua către Ioan***, 42, **P.S.B. 90**, Bucureşti, 1983, p. 279.

[34] ***Omilia 24 la Romani***, după M. Kalamaras, **o.c.**, p. 27.

[35] John Breck, **o.c.**, p. 328.

[36] Idem, p. 199.

[37] Cotidianul **Sud Vestul**, 3 oct. 2005, p. 2.

[38] Lucrările Comisiei Naţionale de Bioetică, în rev. **Altarul Banatului**, nr. 7-9/2004, p. 132-136.

[39] **o.c.**, p. 329.

[40] Trad. rom., Oradea 1993, 245 p.

[41] Vladimir Beliş, **Tratat de medicină legală**, Bucureşti, 1995, p.892.

[42] Constantin Maximilian, **Drumurile speranţei**, Bucureşti, 1989, p.55.

[43] C. Maximilian, **o.c.**, p.54.

[44] Gheorghe Scripcaru şi colab., **o.c.**, p. 119.

[45] Nicolae Paulescu, **Instincte, patimi şi conflicte**, Bucureşti 1995, p. 100.

[46] Nicolae, Mitropolitul Banatului, **„Înmulţiţi-vă şi umpleţi pământul"**, rev. **Mitropolia Banatului**, nr. 10-12/1974, p. 588.

[47] **Le Monde**, 4 apr. 1987.

[48] **Jurnal Naţional**, 11 ianuarie 2005.

[49] Ibidem.

[50] C. Maximilian, **o.c.**, p 55-56.

[51] John Breck, **o.c.**, p.233.

[52] Idem, ibidem.

[53] **New York Times**, 13 oct. 1991.

[54] Gh. Scripcaru şi colab., **o.c.**, p. 119-123.

[55] V. Beliş, **o.c.**, p. 892.

[56] George Stan, **o.c.**, p. 31 şi 36.

[57] C. Maximilian, **o.c.**, p. 55.

[58] Florin Puşcaş, ***Procreaţia clinic asistată în teologia „diasporei" ortodoxe***, în **„Revista Teologică"**, nr.1/1998, p. 80.

[59] G. Stan, **o.c.**, p. 33.

[60] Gh. Scripcaru, **Medicina legală**, Bucureşti, 1993, p. 352.

[61] Aurel Popescu, **Fiinţa spirituală a copilului**, Craiova, 1993, p. 40.

[62] Conf. Dr. Anca Munteanu, **Stadiile dezvoltării (Vârstele copilăriei şi ale adolescenţei)**, Timişoara, 1997, p. 44.

[63] F. Hotyat, **Cours de psychologie de l´enfant et de l´adolescent**, Paris, 1972, p. 15; după Const. Eugen Jurcă, ***Viaţa înainte de viaţă – repere psihologice în „duhovnicia" prenatală***, în **Analele Universităţii de Vest din Timişoara**, seria II-IV / 1996-1998, p. 50.

[64] Anca Munteanu, ***Izvoarele prenatale ale psihismului uman***, în **„Revista de psihologie”**, t.39, nr.4/1993, p. 345.

[65] Prof. Univ. Dr. Ursula Şchiopu şi Prof. Univ. Dr. Emil Verza, **Psihologia vârstelor**, Bucureşti, 1995, p.52.

[66] Wilhelm Stekel, **Recomandări psihanalitice pentru mame**, Bucureşti, 1995, p. 21.

[67] Const Jurcă, **o.c.**, p. 56.

[68] A. Popescu, **o.c.**, p. 42.

[69] A. Munteanu, **o.c.**, p. 346.

[70] Ibidem, p. 347.

[71] Const. E. Jurcă, **o.c.**, p. 58.

[72] A. Munteanu, **o.c.**, p. 48-49.

[73] Mitropolit Meletios Kalamaras, **o.c.**, p. 10.

[74] Const. E. Jurcă, **o.c.**, p. 59.

[75] J. Breck, **o.c.**, p. 224.

[76] Florin Puşcaş, **o.c.**, p. 103.

[77] G. Stan, **o.c.**, p. 37.

[78] Gheorghe Scripcaru, şi colab, **o.c.**, p. 78-79.

[79] Constantin Maximilian, **o.c.**, p. 58.

[80] John Breck **o.c.**, p. 239.

[81] Teofil Crăciun, Luana-Leonora Crăciun, **Dicţionar de biologie**, Bucureşti 1989, p. 17.

[82] Idem, p.146

[83] Ibidem

[84] Ibidem, p. 261.

[85] Ibidem.

[86] Ibidem.

[87] J. Breck, p. 239.

[88] George Stan, **o.c.**, p. 79.

[89] Idem, p. 80.

[90] J. Breck, **o.c.**, p. 240-241.

[91] Oana Grancea, **Ce este clonarea**, Bucureşti, 1999, p. 49-50.

[92] Idem, p. 81.

[93] Ibidem, p. 84.

[94] Gh. Scripcaru şi colab., **o.c.**, p. 81.

[95] J. Breck, **o.c.**, p. 251.

[96] Idem, p. 238-239.

[97] G. Stan, **o.c.**, p. 85.

[98] Gh. Scripcaru şi colab., **o.c.**, p. 103.

[99] Pr. Claudiu Dumea, **Omul între „a fi” sau „a nu fi”**, Bucureşri, 1998, p. 95.

[100] Oana Grancea, **o.c.**, p. 52.

[101] Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, **Teologia Dogmatică Ortodoxă**, vol. I, Bucureşti, 1978, p. 121.

[102] J. Breck, **o. c.**, p. 241-242.

[103] Idem, p. 243.

[104] Ibidem, p. 243-244.

[105] Ibidem, p. 244-246.

[106] Ibidem, p.247-248.

[107] Amănunte despre secta raelită: Philippe Aziz, **Magii secolului XX**, Bucureşti 1995; Jean Vernette, Claire Moncelon, **Dictionnaire des grupes religieux – aujourd'hui**, Quadrige, 2001, Jean Vernette, **Sectele**, Bucureşti, 1996, Jean Francois Wayer, **Sectele**, Bucureşti, 1998; Rev. „**Renaşterea**", nr.1, Cluj, 2003, p.10.

[108] Oana Grancea, **o.c.**, p. 51-52.

[109] Ibidem, p. 251.

[110] Nicolae Mărgineanu, **Condiţia umană**, Bucureşti, 1973, p. 75.

[111] ***Omilie la psalmul 29***, 9, P. G. 29, 319.

[112] **Dicţionar enciclopedic de psihiatrie** (în colab.), sub direcţia lui Constantin Gorgos, vol. I, Bucureşti, 1987, p. 474; şi vol. II, Bucureşti, 1988, p. 273.

[113] Idem, vol II, p. 212.

[114] Constantin Maximilian, **o.c.**, p. 77.

[115] Eduard E. Smith, Susan Nolen-Hoeksema, Barbara L. Fredrickson, Geoffrey R. Loftus, **Introducere în psihologie**, ed. a XIV-a (trad. rom.), Bucureşti, 2005, p. 310-311.

[116] Idem, p. 308-309.

[117] C. Gorgos, **Dicţionar… cit.**, p. 127.

[118] Paul Popescu Neveanu, **Dicţionar de psihologie**, Bucureşti, 1979, p. 37.

[119] Omilia XIV contra beţivilor, P.G. 31, 452c.

[120] Idem, col. 452A.

[121] Calinicos, **Viaţa lui Hypatios**, 24, 70-71 – după Jean Claude Larchet, **Theraupeutique des maladies spirituelles**, les edition de l'Ancre, 1993, p. 631.

[122] ***Capete foarte folositoare în acrostih. Despre mâncare***. **Filocalia**, vol. VII, p. 193-194.

[123] **Aşezăminte**… 5, 14, **P.S.B. 57**, p. 172.

[124] Preot Iosif Trifa, **Alcoolul – duhul diavolului**, ed. III, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 2001.

[125] Larousse, **Dicţionar de psihiatrie şi de psihopatologie clinică** – sub direcţia lui Jacques Postel, trad. Dr. Leonard Gavriliu, Bucureşti, 1998, p. 265.

[126] Idem, ibidem.

[127] Idem, p. 568.

[128] Mitropolit Nicolae Corneanu, **Quo vadis?**, Timişoara, 1990, p. 269.

[129] Larousse, **cit.**, p. 566-569.

[130] Idem, p. 568.

[131] Prof. dr. doc. Iulian Mincu, **Să cunoaştem, să prevenim şi să tratăm ateroscleroza**, Bucureşti, 1979, p. 61.

[132] Ed. Smith şi colab., **Introducere în psihologie**, ed. a XIV-a, (trad. rom.) Bucureşti, 2005, p. 305.

[133] Idem, ibidem.

[134] Iulian Mincu, **o.c.**, p. 61.

[135] Idem, ibidem.

[136] Stefania Pelmus Giersch şi Florina Amalia Toma, **Elemente de biologie şi patologie umană**, Bucureşti, 2002, p. 202-203.

[137] Ed. Smith şi colab., **o.c.**, p. 308.

[138] Rita L. Atkinson, Richard C. Atkinson, Edward E. Smith; Daryl J. Bem, **Introducere în Psihologie**, ed. XI-a, trad. Leonard Baiceanu, Gina Ilie, Loredana Gavriliţă, Bucureşti, 2002, p. 274.

[139] Larousse, **cit.**, p. 569.

[140] Tomas Spidlik, **Izvoarele luminii. Tratat de spiritualitate** (trad. rom.) Iaşi, 1992, p. 250.

[141] Pierre Devambez, ***Psihe***, în **Enciclopedia civilizaţiei greceşti**, trad. Ioana şi Sorin Stati, Bucureşti, 1970, p. 461.

[142] Lucien Regnault, **Viaţa cotidiană a părinţilor deşertului din Egiptul secolului IV**, trad. Diac. Ioan Ică jr., Sibiu, 1997, p. 55.

[143] N. Mărgineanu, o.c., p. 192.

[144] Idem, p. 109.

[145] Ibidem, p. 256.

[146] ***Despre duhul desfrânării şi al poftei trupeşti***, **Filocalia**, vol I, p. 102

[147] L. Strominger, **Tulburări ale instinctului sexual (Perversiuni sexuale)**, p. 24-27.

[148] I. Popescu-Sibiu, **Concepţia psihanalitică (expunere şi critică)**, Sibiu, 1947, p. 334-349.

[149] Dr. Irineu Mihălcescu, **Istoria Religiunilor lumii**, f.a., p. 301.

[150] R. Stănoiu, **Criminologie**, Bucureşti, 1997, p. 80.

[151] Ibidem, p. 81.

[152] Ibidem.

[153] **Codul penal Carol al II-lea**, vol. II, 1937, p. 633.

[154] Doina Gâdei, **o.c.**, p. 64.

[155] R. Stănoiu, **o.c.**, p. 81.

[156] D. Gâdei, **o.c.**, p. 65-68.

[157] M. S. Rădulescu, **Violenţa (intra)familială, victime şi agresori în familie**, Bucureşti, 2001, p. 363.

[158] D. Baciu, M.S. Rădulescu, V. Teodorescu, **Tendinţe actuale ale crimei şi criminalităţii în România**, Bucureşti, 2002, p. 361.

[159] D. Gâdei, **o.c.**, p. 74.

[160] Ibidem, p. 75.

[161] N. Mărgineanu, **o.c.**, p. 285.

[162] Bartolomeu Anania, **Pastorală la Învierea Domnului, 2005** – rev. **Renaşterea**, nr. 4, aprilie 2005, p. 2.

[163] O. Clément, **Trupul morţii şi trupul slavei** (trad. sora Eugenia Vlad), Bucureşti, 1996, p. 78.

[164] **France Catolique**, nr. 2842/5 iulie 2002, p. 6.

[165] Dr. I. Popescu-Sibiu, **o.c.**, p. 100.

[166] PG 42, 724 D - 725A.

[167] **P.L.** 23, 249 A.

[168] R. De Van, **Les institutions de l'Ancien Testament**, II, Paris, 1960, p. 73.

[169] Antoine Guillaumont, **Originea vieţii monahale (Pentru o fenomenologie a monahismului)**, trad. Constantin Jinga, Bucureşti, 1998, p.11-23

[170] ***Solie în favoarea creştinilor***, XXXIII, trad. Pr. Prof. T. Bodogae, **PSB 2**, Bucureşti, 1980, p. 380-381.

[171] trad. Pr. D. Fecioru, **PSB 5**, Bucureşti 1982.

[172] trad. Pr. D. Fecioru, **PSB 4**, Bucureşti, 1982.

[173] Adrian Thatcher, **o.c.**, p. 170.

[174] Hristu Andrutsos, **Sistem de morală** (trad. rom.), Sibiu, 1947, p. 189.

[175] A. Thatcher, **o.c.**, p. 170.

[176] Alexandru Mironescu, **Certitudine şi adevăr**, Bucureşti, 1992, p. 27-28.

[177] Bogdan Mateciuc, ***Educaţia sexuală în şcoli***, în rev. **Porunca iubirii**, nr. 5-6/2004, p. 129.

[178] Ibidem, p.332-333.

[179] Ibidem, p. 140-144.

[180] **o.c.**, p. 192.

[181] Cuv. XV, **o.c.**, p. 314.

[182] I. Teodorescu Exarcu, **Fiziologia şi fiziopatologia reproducerii umane**, Ed. Medicală, Bucureşti, 1977, p. 26.

[183] Ibidem, p. 44.

[184] Ibidem, p. 52.

[185] Ibidem, p. 59.

[186] Nicolae Paulescu, **o.c.**, p. 27-28.

[187] Idem, p. 126-128.

[188] Gheorghe Scripcaru şi colab. **o.c.**, p. 136

[189] N. Mărgineanu, **o.c.**, p. 109; 192.

[190] H.I. Marrou, **Istoria educaţiei în atichitate**, trad. Stella Petecel, vol. I, Bucureşti 1997, p. 60-65.

[191] Pr. Prof. Dr. Dumitru G. Popescu, **Teologie şi cultură**, Bucureşti, 1993, p. 66.

[192] Pr. Claudiu Dumea, **o.c.**, p.26.

[193] Idem, ibidem.

[194] Idem, p. 28.

[195] Gh. Scripcaru, **o.c.**, p. 136.

[196] C. Dumea, **o.c.**, p. 25.

[197] Gh. Scripcaru, **o.c.**, p. 107.

[198] Idem, p. 136-137.

[199] Adrian Thatcher, **o.c.**, p. 241-242.

[200] Idem, p. 194.

[201] Ibidem, p. 195.

[202] Ibidem, p. 174.

[203] N. Mărgineanu, o.c., p. 192

[204] A. Thatcher, **o.c.**, p. 173.

[205] Ibidem, p. 196-197.

[206] Dr. Rodica Năstase, ***Homosexualitatea privită din punct de vedere psihiatric***, în: ***Homosexualitatea: propagandă a degenerării umane***, p. 13, după Dr. George Stan, **Teologie şi Bioetică**, Alexandria, 2001, p. 129.

[207] Idem, ibidem.

[208] **Londra**, 1993, trad. Mariana Grancea, Bucureşti, 1995.

[209] **New-York**, 1977, p. 85-87.

[210] John Breck, **o.c.**, p. 147-148.

[211] A se vedea mai pe larg**: Instincte, patimi şi conflicte**, Fundaţia Anastasia, 1995, p. 100.

[212] N. Mărgineanu, o.c., p. 192.

[213] N. Paulescu, **o.c.**, p. 100.

[214] Ibidem.

[215] Dr. M. Steriade, **Creierul, centrală cu milioane de agregaţi**, Bucureşti, 1962, p. 11.

[216] Prof. Dr. Eusebie Zbranca, conf. Dr. Voichiţa Mogoş, dr. Cicerone Postelnicu, dr. Ermina Soroceanu, dr. Călin Scripcaru, ***Pedofilia – între crimă, perversiune şi boală***, în rev. **Viaţa medicală**, nr. 33/14 august 1998, p. 2.

[217] Idem.

[218] Ibidem.

[219] Dr. G. Bucur, **SIDA şi prevenirea ei**, Bucureşti, 1991, p. 3-10.

[220] Const. Maximilian, **o.c.**, p. 138.

[221] G. Stan, **o.c.**, p. 38.

[222] Idem p. 38-39.

[223] G. Bucur, **o.c.**, p. 16.

[224] Idem, p. 15.

[225] Ibidem, p. 18-19.

[226] G. Stan, **o.c.**, p. 43.

[227] G. Bucur, **o.c.**, p. 20.

[228] G. Stan, **o.c.**, p. 42.

[229] Idem, p. 43.

[230] Dr. Jonathan Mann, ***Le Sida nous concerne tous***, in **Service Oecuminique de Presse et d'Information**, mensuel, Geneva, nr.11, aprilie 1987, p. 4 – după Mitropolitul Nicolae Corneanu, **Quo vadis**, Timişoara,1990, p. 274.

[231] John Breck, **o.c.**, p. 159.

[232] Idem.

[233] Idem p. 160.

[234] G. Stan, **o.c.**, p. 51.

[235] N. Mărgineanu, **o.c.**, p. 261.

[236] Idem, p. 17.

[237] Ibidem, p. 84.

[238] Ibidem, p. 161.
[239] Ibidem, p. 167.
[240] Paul Popescu Neveanu, **o.c.**, p. 159-160.
[241] Rita Atkinson şi colab., **o.c.**, p. 525.
[242] Dr. I. Popescu-Sibiu, **o.c.**, p. 157.
[243] Idem, p. 168-169.
[244] Ibidem.
[245] Ibidem, p. 156.
[246] R. Atkinson şi colab., **o.c.**, p. 515-525.
[247] Idem, p. 774.
[248] Ibidem, p. 523-526.
[249] N. Mărgineanu, o.c., p. 267.
[250] R. Atkinson şi colab., **o.c.**, p. 766.
[251] Idem, p. 771-774.
[252] Henry de Montherlant, **Le Troizieme Cesar**, după G. Minois, **Istoria sinuciderii**, trad. Mircea Ionescu, Bucureşti, 2002, p. 338.
[253] Olivier Clément, **o.c.**, p. 114-115.
[254] Ed. Smidt şi colab., **o.c.**, p. 796.
[255] **Sistem de morală**, cit., p. 181-182.
[256] Georges Minois, **o.c.**, p. 195.
[257] Ibidem, p. 196.
[258] Ibidem, p. 121.
[259] Ibidem, p. 121.
[260] Constantin Maximilian, **o.c.**, p. 126.
[261] Ed. Smith şi colab., **o.c.**, p. 796.
[262] Idem, ibidem.
[263] Ed. Smith şi colab., **o.c.**, p. 796.
[264] Yolande Grise, **Le suicide dans la Rome antique**, Paris, 1983, p. 34-35.
[265] Gh. Scripcaru, şi colab., **o.c.**, p. 195-196.
[266] G. Minois, **o.c.**, p. 121.
[267] Ibidem, p. 144.
[268] **o.c.**, p. 115.
[269] Idem, p. 116.
[270] Ibidem, p. 115.
[271] Ovidiu Drâmba, **Istoria culturii şi civilizaţiei**, vol.I, Bucureşti, 1984, p. 386.
[272] Z. Vasilienova, **Le nationalisme japonais et la seconde guerre mondiale** în „**La pensée**“ nr. 128, august 1966, p. 102-118.
[273] Georges Minois, **o.c.**, p. 58-60.
[274] Ed. Smith şi colab., **o.c.**, p. 796-797.
[275] Idem, p. 796.
[276] Ibidem.
[277] G. Minois, **o.c.**, p. 196.
[278] Idem, p. 106.

[279] Ed. Smith şi colab., **o.c.**, p. 181.

[280] G. Minois, **o.c.**, p. 55.

[281] Ibidem, p. 58.

[282] **Scrisoarea LVIII către Licilius**, trad. Gh. Guţu, Bucureşti, 1967, p. 148-149.

[283] Hr. Andrutsos, **o.c.**, p. 185.

[284] **o.c.**, p. 119.

[285] A.J. Droge: „**Mori Lucrum: Paul and Ancient Theories of Suicide**“, în **Novum Testamentum**, XXX, 3 / 1988, p. 263-286. Cel mai cuprinzător studiu modern dintr-o perspectivă bibilică şi patristică este semnat de A.J. Droge şi J. D. Taylor, A.Noble, **Death. Suicide and Martyrdom among Christians and Jews in Antiquity**, San Francisco, 1992.

[286] Nicolae Mladin, ***Martiriu şi mistică***, în **Anuarul Academiei Teologice Andreene**, Sibiu, 1946-1947, p. 20.

[287] G. Minois, **o.c.**, p. 32-33.

[288] Idem.

[289] A Treatise on Female, Nervous, Hysterical, Hypochondriacal, Bilious, Convulsive Diseases (…) with Thoughts on Madness, Suicide, Londra, 1788, p. 343.

[290] G. Minois, **o.c.**, p. 145.

[291] J. Breck, **o.c.**, p. 339.

[292] Ibidem, p. 341-347.

[293] O. Clément, **o.c.**, p. 118.

[294] Idem, p. 116.

[295] G. Minois, **o.c.**, p. 337.

[296] J. Breck, **o.c.**, p. 345-346.

[297] Ibidem, p. 348-349.

[298] O. Clément, **o.c.**, p. 118-119.

[299] Ibidem, p. 119.

[300] Prot. Dr. Marcu Bănescu, ***Reflexii teologice în legătură cu eutanasia***, în rev. **Mitropolia Banatului**, nr.1/ 1986, p. 8.

[301] Prof. dr. Eduard Pamfil, ***Euthanasia***, în vol. „**Medicina modernă şi răspunderea medicului**”, Timişoara, 1970, p. 49.

[302] John Breck, **o.c.**, p. 264-267.

[303] Gheorghe Scripcaru, şi colab. **o.c.**, p. 193.

[304] Rev. „**L’actualité religieuse dans le monde**“, Paris, nr.16/ 15 oct. 1984, p. 41-45.

[305] Lisa Sowle Cahill, ***Le droit la mort d’autrui***, rev. **Concilium**, nr. 199/ 1985, p. 49.

[306] Gh. Scripcaru şi colab., **o.c.**, p. 193.

[307] Constantin Maximilian, **o.c.**, p. 127.

[308] P.P. Negulescu, **Destinul omenirii**, vol III, f.a., p. 346.

[309] Traian Herseni, **Sociologia**, Bucureşti, 1952, p. 524.

[310] Pr. Claudiu Dumea, **o.c.**, p. 100.

[311] Dr. Alexandru Rusu, ***Euthanasia***, în rev. **Cultura creştină**, nr.3/1914, p. 90.

[312] C. Maximilian, **o.c.** p. 127.

[313] Gh. Scripcaru şi colab., **o.c.** p. 194.

[314] Idem, p. 188.

[315] L'Osservatore Romano, 3 septembre 2004.

[316] Gh. Scripcaru şi colab., p. 188-189.

[317] Ibidem.

[318] M. Bănescu, o.p.c. 15.

[319] ***Euthanasia***, în vol. **Prinos închinat patriarhului Nicodim cu prilejul împlinirii vârstei de 80 de ani**, Bucureşti, 1946, p. 115.

[320] John Breck, **o.c.**, p. 281-282.

[321] Idem, ibidem.

[322] Gh. Scripcaru şi colab., **o.c.**, p. 194-195.

[323] J. Breck, **o.c.**, p. 287.

[324] Idem, p. 288.

[325] F.R. Arrams, MD, „**Withholding treatment when death is not imminent**", **Geriatrie**, vol. 42, 5 mai 1987, p.77-84, după J. Breck, **o.c.**, p. 297.

[326] Paul C. Rousseau, MD, „**How Fluid Deprivation Affects the Terminally**", **R.N.**, ian 1991, p.73-76. după J. Breck, **o.c.**, p. 297.

[327] J.Breck, **o.c.**, p. 399.

[328] Idem, p. 282.

[329] Lucrările Comisiei Naţionale de Bioetică, rev. **Altarul Banatului**, nr. 7-9/2004, p. 136-139.

[330] Gheorghe Scripcaru, şi colab, **o.c.**, p. 140.

[331] Ibidem, p. 140-141.

[332] Vl. Beliş, **Tratat de Medicină Legală**, vol. III, p. 904-905.

[333] **Anuarul statistic al României**, 1994, p. 97.

[334] Gh. Scripcaru, şi colab, **o.c.**, p.151-152.

[335] Vl. Beliş, **o.c.**, p. 904.

[336] Idem, p. 904.

[337] Dr. G. Stan, **o.c.**, p. 65.

[338] Gh. Scripcaru, şi colab, **o.c.**, p. 189.

[339] Dr. Mark Andronikof, ***Un punct de vedere ortodox asupra tranplantului de organe***, în **Revista Teologică**, nr. 1/1998, p. 110.

[340] Dr. Nicolae Igna, **Cosma şi Damian, doctori fără arginţi**, Sibiu, 1945, p. 82-84.

[341] Oana Grancea, **o.c.**, p. 55.

[342] Vl. Beliş, **o.c.**, p. 903.

[343] Gh. Scripcaru, **o.c.**, p. 141.

[344] **rev. cit.**, p. 140-141.

[345] **Filocalia**, cit., vol. II, p. 77.

[346] ***Omilia I despre post***, Cuvântul III, trad. Pr. D. Fecioru, **PSB 17**, p. 348.

[347] Thomas Spidlik, **Spiritualitatea Răsăritului Creştin**, vol. I, Manual sistematic, trad. diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, 1997, p. 216.

[348] Idem, ibidem.

[349] Ibidem.

[350] ***De continentia***, PL 40, 348-372.

[351] T. Spidlik, **o.c.**, p. 216.

[352] P.S. Petroniu Florea, **o.c.**, p. 247.

[353] Paul Evdokimov, **Taina iubirii**, (trad. rom.) , Bucureşti, 1994, p. 78.

[354] Idem, p. 104.

[355] **Filocalia**, vol. I, trad. Pr. Prof. D. Stăniloae, Sibiu, 1947, p. 119.

[356] ***Cuvântul LXXXXV***, **Filocalia**, vol. X, trad. cit. , p. 432.

[357] **Filocalia**, vol. XI, p. 115.

[358] Cuviosul Siluan Athonitul, **Între iadul deznădejdii şi iadul smereniei**, (trad. rom.), Alba Iulia, 1994, p. 228-229.

[359] T. Spidlik, **o.c.**, p. 363-364.

[360] Nichifor Crainic, **Sfinţenia – împlinirea umanului**, Iaşi, 1993, p. 127.

[361] Paul Evdokimov, **Ortodoxia**, Bucureşti 1996. p. 26.

[362] ***Despre rugăciune***, XII, 2, **PSB 7**, p. 224.

[363] **Filocalia**, vol. VII, p. 443-444.

[364] ***Apologia lui Aristide***, XV, 9, trad. Pr. Prof. D. Fecioru, în rev. **Mitropolia Banatului**, nr. 7-8/ 1983, p. 432-433.

[365] ***Didahia VIII***, 1, trad. Pr. D. Fecioru, **PSB I**, Bucureşti, 1979, p. 29.

[366] ***Didahia VII***, 4 – **PSB I**, p. 28.

[367] ***Răspunsuri către Talasie***, 58, **Filocalia**, vol. III, p. 306.

[368] Diadoh al Foticeii, ***Cuvânt ascetic***, **Filocalia**, vol. I, p. 352-353.

[369] ***Despre iubirea faţă de săraci***, trad. Pr. Olimp N. Căciulă, în rev. „**Glasul Bisericii**“, nr. 11-12 / 1957, p. 672-673.

[370] **PG** 95, 85.

[371] **Filocalia**, vol. IV, p. 187.

[372] **Filocalia**, vol. VIII, p. 602.

[373] **Filocalia**, vol. IV, p. 44.

[374] ***Epistola către Castor***, **PG** 28, 872 D.

[375] **Filocalia**, vol. I, p. 140-141.

[376] **Filocalia**, vol. II, p. 109.

[377] **Filocalia**, vol. IX, p. 455.

[378] Idem.

[379] Alexander Schmemann, **o.c.**, p. 126.

[380] **Patericul**, tipărit de Arhiepiscopia Ortodoxă Română de Alba Iulia, 1999, p. 31.

[381] **Filocalia**, vol. IV, p. 144.

[382] **Filocalia**, vol. X, p. 305.

[383] Prof. Dr. V Şerban, **Diabetul zaharat**, Timişoara, 1993, p. 28.

[384] Andrei Cheran, **Punctul lui Dumnezeu**, rev. **Formula AS**, Anul XIII, nr. 551, ianuarie, 2003, p.22-23.

[385] Sf. Maxim Mărturisitorul, **Mistagogia** V, P.G. 91, 672 D-673 BC.

[386] Jean-Claude Larchet, **Terapeutica bolilor mintale**, (trad. rom), Bucureşti, 1997, p. 38-39

[387] PG 50, 786.

[388] Diac Prof. Nicolae Balca, **Aspectul patologic al persoanei umane şi pastoraţia religioasă**, în rev. **Studii Teologice**, nr. 7-8/1955, p. 508-509.

[389] **Omul fiinţă necunoscută**, trad. Lia Busuioceanu, f. a., p. 156-157.

[390] Diacon Nicolae Mladin, ***Despre rugăciune***, în **Revista Teologică**, nr. 3-4 / 1940, p. 96.

[391] Idem, p. 103.

[392] Ibidem.

[393] Ibidem, p. 96.

[394] Ibidem, p. 95.

[395] Arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, **Drept canonic ortodox**, vol. II, Bucureşti, 1990, p. 67-68.

[396] Adrian Thatcher, **Descătuşarea sexului**, trad. Mariana Grancea, Bucureşti, 1995, p. 174.

[397] Pr. Dr. Constantin Mihoc, **Taina căsătoriei şi familia creştină**, Sibiu, 2002, p. 191.

[398] Dr. Vasile Gheorghiu, **Sfânta Evanghelie după Matei cu comentar**, Cernăuţi, 1925, p. 558.

[399] Idem, p. 562.

[400] Doina Gâdei, **o.c.**, p. 36.

[401] Idem, p. 322.

[402] Ibidem, p. 313-316.

[403] Sfântul Grigorie de Nazianz, ***Poem-îndemn către Olimpiada***, **Migne P.G. 37**, 1542-1551, trad. Diac. Ioan Ică jr., publicat în vol. „**Sfântul Ioan Gură de Aur, Cuvioasa Olimpiada diaconiţa: o viaţă, o prietenie, o corespondenţă**”, Editura Deisis, Sibiu, 1997, p. 85-86

[404] C. Mihoc, **o.c.**, p. 194-195.

[405] ***Apologia a doua***, II, trad. Pr. Prof. Olimp N. Căciulă, **PSB 2**, Bucureşti, 1980 p. 77-78.

[406] Atenagoras Atenianul, **Solie în favoarea creştinilor**, XXXIII, trad. Pr. Prof. T. Bodogae, **PSB 2**, Bucureşti, 1989, p. 381.

[407] ***Stromatele***. III, XII, 90, 4, trad. Pr. D. Fecioru, **PSB 5**, Bucureşti, 1982, p. 227

[408] ***Stromatele***. III, XII, 89, 2-3, p. 229.

[409] ***Stromatele***, III, XII, 82, 4-5, p. 223.

[410] ***Reguli mari***, 12, **Scrieri**, partea doua, trad Prof. Iorgu D. Ivan, **PSB 18**, Bucureşti 1989, p. 242

[411] ***Regulile morale***, 73, **Scrieri**, partea a doua, trad. Prof. Iorgu D. Ivan, **PSB 18**, Bucureşti 1989, p. 187.

[412] ***Cuvântul XXVIII la Matei***, **P.G.** 36, 293.

[413] ***Epistola CXLIV***, **P.G.** 37, 245.

[414] ***Omilia XIX la I Corinteni***, **P.G.** 61, 155.

[415] ***Omilia III, 2 despre căsătorie***, **P.G.**, 61, 228.

[416] Idem, II, 1, **P.G.**, 61, 218-219.

[417] Arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, **Canoanele Bisericii Ortodoxe**, note şi comentarii, f. loc., 1991, p. 145.

[418] ***Omilia la Hexaemeron***, VII, V, **Scrieri**, partea întâia, trad. Pr. D. Fecioru, Bucureşti, 1986, p. 154.

[419] John Breck, **o.c.**, p. 131.

[420] Idem, p. 133.

[421] ***De patientia***, XII, **PSB 3**, Bucureşti, 1981, p. 194.

[422] Ibidem, p. 134.

[423] Teofil al Antiohiei, ***Trei cărţi către Autolic***, Cartea a treia, XV, trad. Pr. D. Fecioru, **P.S.B. 2**, Bucureşti, 1980, p. 338.

[424] ***Apologeticul***, XLVI, 10-11, trad. rom., **PSB 3**, Bucureşti, 1981, p.101-102.

[425] ***Octavius***, XXXV, 6, **PSB 3**, Bucureşti, 1981, p. 390.

[426] Marko Rupnic – Serghei Averintev, **Adam şi coasta sa (Spiritualitatea iubirii conjugale)** Roma, 1996, trad. rom. Constantin Hadarag, Ed. Ars Longa, Iaşi, 1998, p. 53-54.

[427] Septième Assemblée de Canberra, Rapport Section 1, „**Ésprit, source de vie, garde Ta creation**“, p. 2.

[428] Alexandru Mironescu, **Certitudine şi adevăr**, Bucureşti, 1992, p. 27-28.

[429] Pr. Prof. Dr. Dumitru Gh. Popescu, **o.c.**, p. 98-101.

[430] **God in creation**, London, 1985, p. 26, după D. Popescu, **o.c.**, p. 119-120.

[431] Mitropolit Nicolae Corneanu, ***Teologie şi ecologie***, în vol. **Quo vadis**, Timişoara, 1990, p. 190.

[432] D. Popescu, **o.c.**, p. 110.

[433] Ibidem, p. 104.

[434] Al. Mironescu, **o.c.**, p. 32.

[435] Jean Guitton (membru al Academiei Franceze), **Dumnezeu şi ştiinţa**, trad. Pr. Ioan Buga, Bucureşti, 1992, p. 65-66.

[436] Idem, p. 113-114.

[437] Sfântul Isaac Sirul, ***Cuvântul XXXI***, **Filocalia**, vol. X, trad. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, 1981, p. 393-394.

[438] trad. Alexandrina Mititelu, în rev. **Floarea Darurilor**, nr. 6/1934, p. 156-157.

[439] Crişan I. Mircioiu, **Albert Schweitzer**, Cluj-Napoca, 1983, p. 116-117.

[440] Sfântul Chiril al Ierusalimului, **Cateheze mistagogice**, V, 6.

[441] Paul Evdokimov, **Présence de l'Ésprit Saint dans la tradition ortodoxe**, Paris, 1977, p. 109.

[442] ***Rapport du Secretaire general***, p. 3.

[443] ***Rapport Section***, I, p. 3.

[444] Olivier Clément, **Questions sur l'homme**, Paris, 1972, p. 159/163.

Cuprins

PARTEA a II-a
BIOETICA IUBIRII JERTFELNICE

PARTEA a III-a
BIOETICA CREŞTINĂ –
CHEMARE LA SFINŢENIA VIEŢII